الطير الأبابيل
في واقعة الفيل
وما يراه الشيخ محمد عبده في ذلك

للدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج

للإمام المغفور له الشيخ « محمد عبده » تفسير الجزء الثلاثين من القرآن الكريم .

وله فيما كتب على بعض سور هذا الجزء آراء خاصة ، انفرد بها ، لم يقل بها – فيما نعلم – أحد ممن سبقه من أئمة التفسير القدامى ، ولا من جاء بعدهم .

وليس على الباحث عيب ، ولا عليه تبعة إذا هو خرج من بحثه برأى لم يسبقه إليه أحد ، ما دام يعتمد فى هذا الرأى على حجة واضحة ، وما دامت تؤيده فيه اللغة الصحيحة .

أما إذا كان الأمر على خلاف ذلك فإن المطالع المتبصر لا يسوغ له أن يأخذ بذلك الرأى أو يعتمد عليه مهما كان شأن صاحبه ، فإنما ينبغى التعويل على القول ذاته وصحته وجودته ، لا على القائل ومكانته أو شهرته .

وإن من تلك الآراء الخاصة ، التى انفرد بها الأستاذ الإمام – عليه سحائب الرحمة – قوله فى الطير الأبابيل[1] التى أرسلها الله – سبحانه وتعالى – على جيش الأحباش فى حادثة الفيل – إنها جماعات البعوض والذباب ، التى كانت تحمل جراثيم مرض الحصبة أو مرض الجدرى ، وإنها ليست على ما يرويه المؤرخون والمفسرون من أنها أنواع من الطيور تشبه الخطاطيف ، وأن كل واحد منها كان يحمل ثلاثة أحجار على ما سنبينه فيما يلى بشىء من التفصيل .

(١) الأبابيل جمع إبيل أو إبول أو إبالة : القطعة من الطير والخيل والإبل . والإبالة أيضاً الحزمة من الحشيش أو الحطب ، استعملت فى جماعة الطير المتضامة التى فيها كثرة . وقيل إن الأبابيل جمع لا واحد له .

يرى الأستاذ الإمام رأيه الخاص فى ذلك ويقول إنه الوجه الذى يصح اعتقاده والاعتداد به فى تفسير قوله تعالى « وأرسل عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل » .

وسنعرف قيمة هذا الرأى بعد عرضه ، بالتفصيل ومقابلته برأى العلماء الآخرين .

قد ورد فى قصة الفيل – برواية الثقات – أن « أبرهة الأشرم » بن الصباح الحبشى – ملك اليمن من قبل « أصحمة النجاشى » ملك الحبشة – أنشأ كنيسة بصنعاء ، أحكم تشييدها ، وأبدع زخرفتها بالذهب والفضة وأنواع الجواهر الثمينة ؛ وقد أراد بإنشائها أمرين :

(الأول) المبالغة فى إرضاء النجاشى وإزالة ما قد يكون باقياً فى نفسه من الغضب عليه لما كان منه من قتل « إرياط » قائد الجيش الحبشى إلى اليمن واستبداده بملك اليمن من بعده .

(الثانى) أنه – انتصارا للمسيحية – أراد أن يحوّل إلى تلك الكنيسة جموع العرب الذين كانوا يقصدون إلى « مكة » فى موسم الحج ، وكتب بذلك إلى النجاشى .

وقد أثار هذا الأمر الثانى حفيظة العرب ، فخرج رجل من كنانة إلى تلك الكنيسة ليلا متخفياً وقعد فيها أى أحدث ، ثم لطخ محرابها بما أحدث . وقيل أيضاً : إن جماعة من العرب أوقدوا نارا فى موضع كان قريباً من الكنيسة ، فتطاير إليها الشرر فأحرقها . وقد يكون الأمران جميعاً.

أغضب ذلك « أبرهة » غضباً شديدا فأقسم ليهدمن الكعبة ، قبلة أولئك العرب ومتعبدهم ؛ وأرسل إلى النجاشى يبلغه ذلك ، ويسأله أن يرسل إليه الفيل الأعظم المعروف عندهم ؛ ويقال إن اسمه « محمود » .

ثم تجهز بستين ألفاً من الأحباش ، وقدم الفيل الذى أعده ليهدم به الكعبة وسار بالجيش ، فخرج له فى بعض الطريق ، ملك من ملوك اليمن ، يقال له « ذو نَفْر » ، فقاتله ، ولكن أبرهة هزمه وأسره بعد ما فتك بأصحابه ، وقد همّ بقتله ، فرجاه ألا يفعل ، فربما كان بقاؤه خيرا وأنفع من قتله ؛ فعدل عن قتله ، واكتفى بأن أوثقه وأخذه معه أسيرا .

(١) يقول المؤرخون : إن « أصحمة » هــذا هو جد النجاشى الذى كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأدرك زمن بعثته عليه الصلاة والسلام .

ثم سار حتى بلغ أرض « خثعم » ، فخرج له « نفيل » بن حبيب الخثعمى بقبيلته ومن انضم إليهم من العرب ، فقاتلوه ، ولكنه قهرهم أيضاً ، ووقع فى يده « نفيل » أسيرا ؛ ولما أراد قتله قال له لا تقتلنى ، وأكون لك دليلا بأرض العرب ، حتى تبلغ ماتريد. فعدل عن قتله ، واتخذه دليلا ، وسار حتى بلغ «الطائف» فخرجت له « ثقيف » برئيسها « مسعود ابن معتّب الثقفى » ، يستقبلونه ويحيونه ويظهرون له الطاعة والخضوع ، ويقولون له إن بيت « اللات » معبودتهم ليس هو البيت الذى يريده ، وإنما ذلك فى مكة ، وقدموا له رجلا منهم ، يقال له : «أبو رغال» ليكون دليله إلى ذلك البيت ، فانصرف عنهم ، وسار ومعه هذا الدليل حتى بلغ موضعاً يقال له « المُغَمّس » بضم الميم الأولى وفتح الغين المعجمة وتشديد الميم الثانية مفتوحة أو مكسورة . وهو فى طريق «الطائف» على بعد ثلثى فرسخ من مكة ؛ فمات هناك « أبو رغال » ودفن ، ثم صار قبره بعد ذلك يرجم بالأحجار .

ومن المغمس بعث « أبرهة » قطعة من الخيل بإمرة « الأسود بن مفصود » « بالفاء » للغارة على مكة ، فمضى واستاق إبلا لقريش فيها مائتا بعير لعبد المطلب وحده ، ولم تستطع قريش أن تصد هذه الغارة أو تعرض لها .

ثم أرسل « أبرهة » مرة أخرى — وهو بالمغمس — « حناطة الحميرى » رسولا إلى سيد مكة وشريفها يبلغه أن الملك لم يأت لحرب ، وإنما جاء لهدم البيت ، فإن لم يقاوم أهل مكة ولم يحولوا بينه وبين مقصده فسوف لا تكون حرب . وسينتهى الأمر بسلام ، فإنه ليس به حاجة إلى دمائهم .

وكان فيما أمر به ذلك الرسول أن يستصحب إليه سيد مكة إذا عرف منه أنه لا ينوى حربا ولا مقاومة . فدخل « حناطة » مكة وسأل عمن يكون سيد القوم ، فدلوه على «عبد المطلب بن هاشم» فبلغه الرسالة وذهب معه إلى « أبرهة » ، فاستقبله وأجله ، ونزل عن سريره ، وأجلسه بجواره على البساط لما قيل له إنه سيد مكة وشريفها . غير أنه عاب عليه أنه لم يهتم لذلك الأمر العظيم الذى قدم له أبرهة ، وأنه لم يطلب — لماسأله عن حاجته — إلا أن يرد إليه إبله ،ولم يبال بما اعتزم أبرهة أن يفعله بالبيت

الذى هو متعبد القوم ومحل عزهم وشرفهم ؛ فقال له « عبد المطلب » : إنى أنا رب الإبل ، وأما البيت فله رب يحميه .

ورجع عبد المطلب بالإبل فأهداها جميعها — فيما يروى — للحرم .

ثم أعد أبرهة الخيل والجند والفيل لدخول مكة ، فلم يستطيعوا سوق الفيل نحوها ، وكان كلما وجهوه إليها سقط إلى الأرض ؛ فإذا وجهوه إلى جهة أخرى أى جهة هرول .

ثم نزلت بهم الكارثة العظمى التى حدث عنها القرآن : أرسل الله عليهم أنواعاً من الطير ، لم يكن لأهل مكة عهد بها من قبل : فى أشكالها وألوانها وكثرتها وشدة هجومها ؛ وكانت ترد جماعات جماعات ، تحلق فوق الجيش وترميهم بحجارة من سجيل ، كما قال القرآن ؛ فقضت عليه ، ولم يبق منه إلا عدد قليل يحمل العبرة ، ويكون شاهدا بالهول الذى حدث ، وبعظم المعجزة التى أرادها الله إرهاصاً وتمهيدا لبعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وحفظاً للبيت الذى هو كعبة الإسلام .

وفيما يروى أن أبرهة قد أصابه الله بمرض الجدرى الذى تساقطت منه أطرافه ، وانشق به صدره عن قلبه وكان به فى آخر الأمرحتفه ؛ أما وزيره الذى يدعى « أبا يكسوم » فقد فر راجعاً إلى « أصحمة » وطائر يتبعه وهو لا يدرى ؛ حتى إذا فرغ من إخبار الملك بما حدث للجيش ألقى عليه الطائر حجرا من تلك الحجارة فمات لساعته ، والملك ينظر فيعرف كيف كان هلاك الجيش .

ولقد كان هلاك الجيش بتلك الحجارة أمرا عجيباً حقاً .

لكن هل كان بتلك الحجارة ذاتها ومن غير توسيط شىء آخر ، كما يهلك إنسان بصخرة تقع عليه ، أو بطعنة رمح تنفذ منه فى مقتل ؟ أو أن الرمى بتلك الحجارة كان ينشأ عنه مرض فتاك ، يكون بسببه الهلاك ؟ ثم ما هى حقيقة تلك الحجارة ؟

الذى قاله المفسرون والمؤرخون أن هذه الحجارة كانت قطعاً صغيرة من طين يابس ، شديد صلب ، وذلك هو معنى السجيل ، فهى من طبيعة الطين ، وليست

من طبيعة أحجار الجبال ؛ وقد عبر عنها بحجارة نظرا إلى يبسها وشدتها وصلابتها.

هذا هو ما تشهد به اللغة في معنى السجيل ؛ وهو ما تدل عليه آيات قرآنية تحدثت عما رمى به قوم « لوط » عليه السلام من مثل ذلك ، مما كان به هلاكهم كذلك : قال تعالى : « فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود » . (٨٢ هود) وقال سبحانه : « فأخذتهم الصيحة مشرقين ؛ فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل » . (٧٣ ، ٧٤ الحجر) .

وفى سورة ثالثة بيان عن تلك الحجارة التى رمى بها قوم « لوط » أنها من الطين ، ذلك هو قوله تعالى : « قال فما خطبكم أيها المرسلون ، قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ؛ لنرسل عليهم حجارة من طين » (٣١ ـ ٣٣ الذاريات) .

وقد حفظ أولئك المفسرون والمؤرخون ـ مما بلغهم عن حادثة الفيل ـ أن هلاك جيش « أبرهة » كان بتلك الأحجار ذاتها ، فكان الحجر يسقط على الرجل فى أعلاه فينفذ فيه ويخرج من أسفله ؛ حتى إنه إذا كان راكباً نفذ أيضاً فى مطيته .

روى « ابن كثير » بسنده عن عبيد ابن عمير قال : « لما أراد الله أن يهلك أصحاب الفيل بعث عليهم طيرا أنشئت من البحر أمثال الخطاطيف ، كل طير منها يحمل ثلاثة أحجار : حجرين فى رجليه ، وحجرا فى منقاره ، قال فجاءت حتى صفت على رؤوسهم ، ثم صاحت وألقت ما فى رجليها ومناقيرها ، فما يقع حجر على رأس رجل إلا خرج من دبره ، ولا يقع على شىء من جسده إلا خرج من الجانب الآخر ، وبعث الله ريحاً شديدة فضربت الحجارة ، فزادتها شدة ، فأهلكوا جميعاً . (البداية والنهاية جـ ٢ ص ١٧٤)

ثم إنه ليس فى كلمة « حجارة » ، ولا فى كلمة « سجيل » التى هى بمعنى الطين اليابس الصلب المتحجر كما قدمنا ، ولا فى التعبير بالرمى ما يشعر بشىء غير الذى قاله أولئك العلماء ، فهو الذى يتبادر إلى الذهن من تلك الكلمات .

وليس بغريب فى باب المعجزات وخوارق العادات ـ وحادثة الفيل ـ هى من هذا

القبيل – أن ينتقم الله من ذلك الجيش الجرار الجبار الذى سار ليهدم الكعبة المشرفة بيت الله الحرام ، فيرسل عليه جماعات عظيمة من الطير تحمل أحجارا صغيرة وشديدة ترمى بها ذلك الجيش فيكون فيها هلاكه . .

إن الآيات الكريمة من سورة الفيل لم تعين ذلك الطير ، ولم تبين نوعه ، وإنما أتت بكلمة طير منكرة ، لإفادة الكثرة التى قد تكون من أغراض التنكير ، لأنه لا يتعلق غرض خاص بتعيين ذلك الطير وبيان نوعه أو لونه ، إذ أنه يكفى فيما يقصد إليه الإعلام بالواقعة ، أن يحمل لفظ الطير على ما يتبادر إلى الذهن مما هو معهود ، أو مما يماثل ما هو معهود منه ، أى أنه يكفى فى تحقيق المقصود من الإخبار بواقعة الفيل أن يحمل الطير على نحو العصافير أو الحمام أو اليمام أو الهدهد أو الخطاف أو ما شاكل ذلك .

لكن هل يمكن أن يحمل لفظ الطير فى الآية الكريمة على البعوض أو الذباب ، وأن يكون المراد بحجارة السجيل ما يعلق بأرجل ذلك البعوض أو الذباب من المواد المسمومة ، التى تشتمل على جراثيم الأمراض الفتاكة ، ثم تكون ملامسة أرجل البعوض أو الذباب لجسم الإنسان هى المراد بالرمى بتلك الحجارة ؟

لا نظن أن أحدا من أئمة التفسير يجيز مثل هذه الاحتمالات ، لا من طريق الحقيقة ولا من طريق المجاز .

لكن الشيخ « محمد عبده » – رحمة الله عليه – قد أجازها وقال صراحة بها ، بل قال « إنه يجوز » أن يكون من جماعات ذلك الطير ما يسمى الآن بالميكروب ، فهو فرق وجماعات لايحصى عددها إلا بارئها » .

إنه جائز من ناحية اللغة ذاتها أن يطلق على البعوض « طير » وعلى الذباب « طير » ، وحتى الميكروب يمكن أن يحمل على ذلك ويطلق عليه أيضاً أنه طير ، فالطير – كما يقول الأستاذ الإمام – كل حيوان يطير فى الهواء مما يرى وما لا يرى .

لكن الكلام فى الطير المحدث عنه فى سورة الفيل : ذلك الطير الذى أخبر القرآن أنه كان يحمل أحجارا يابسة شديدة عبر عنها بالسجيل ، وأنه كان يرمى بها جنود جيش الحبشة فيكون فيها هلاكهم .

فهل يصح أن يفهم أن الذباب أو البعوض أو الميكروب هو المراد بذلك الطير ؟

إن السورة ليس فيها مايشعر بشيء من هذه الأنواع الثلاثة ، التى يريدها الشيخ « محمد عبده » من كلمة « طير » وليس فيها مايوجب صرف اللفظ إلى هذه الأنواع ؛ فما هو السبب الذى جعل الأستاذ الإمام يذهب فى التفسير ذلك المذهب البعيد ؟ لعله استنتاج يكون قد اعتمد فيه على ماجاء فى بعض الروايات عن حادثة الفيل أنه قد وقع فى الجيش الحبشى الإصابة بمرض الجدرى أو الحصبة . وقد اختار الشيخ « عبده » رواية وردت فى ذلك لم تسعد عند المؤرخين وعلماء التفسير بشهرة من مثل ما كان لكثير من وقائع تلك الحملة الحبشية . تلك الرواية تحكى أن ذلك المرض — الجدرى أو الحصبة — قد عم الجيش الحبشى كله وتفشى فيه .

فلعل « الشيخ » أراد أن يعلل هذا المرض بما يعلل به عادة فى عالم الطب ؛ وذلك بإسناده إلى الإصابة بالميكروب الخاص به .

ثم لم يرد أن يذهب — مع الاحتفاظ بذلك التعليل العلمى — مذهب أولئك العلماء الذين ثبت لديهم أن ما ورد فى السورة من ألفاظ « الطير والرمى والحجارة والسجيل » هى على معانيها الظاهرة ، التى لم يصرف عنها صارف . والتى على أساسها تكون واقعة الطير ورميه الجيش الحبشى بحجارة السجيل من باب المعجزات وخوارق العادات .

لم يذهب الشيخ هذا المذهب ، واقتصر على أن ما كان هنالك من الطير هو من نوع البعوض والذباب الذى حمل للجيش جراثيم ذلك المرض .

وهنا نرى أنه لابد من وقفة بإزاء ما قرره الشيخ « محمد عبده » فى تفسير السورة لإبداء بعض ملاحظات ، وهى التى نوردها فيما يلى :

١ — الملاحظة الأولى : « أنه ردد عبارات « التواتر » و « المتواتر » وما اتفقت عليه الروايات » بمناسبة ما يروى من وقائع حادثة الفيل ، ثم قال « إن الذى ذكره هو واقتصر عليه من تلك الوقائع فى تفسير السورة هو الذى ثبت بالتواتر »

وهو الذى يصح الاعتماد عليه . وما عداه فهو مما لا يصح قبوله إلا بتأويل إن صحت روايته » .

وغريب أنه يرفض هكذا رواية أخبار الأحداث التاريخية إذا لم تكن متواترة ولو كانت صحيحة لا مطعن فيها .

إنه معقول أن يشترط التواتر فى الإخبار عن أمهات الأحداث وأصول الوقائع ، التى تتحقق لها موجبات الذيوع والشهرة ، كأن تكون مما تتوافر الدواعى على نقله والإخبار به ، والحديث عنه . وفى هذه الحالة لا يقبل من آحاد الناس ادعاء الانفراد بشهودها ومعرفتها والوقوف عليها .

أما فروع الأحداث وتفاصيلها التى لا تتوافر لها موجبات الذيوع والشهرة كما تتوافر لتلك الأصول فإنه يكون من الحيف ألا يقبل فيها ما يرويه الآحاد ولو كانوا عدولا صادقين غير متهمين بكذب ولا تدليس ولا تحريف ، وكان ما يخبرون به عن تلك الأحداث الفرعية لا يتعارض وما ثبت بالتواتر عن الوقائع الأصلية ، ولا يناقض روايات آحادية أخرى عن تلك الأحداث الفرعية ذاتها .

ونضرب لذلك مثلا ما روى من أن « عبد المطلب » جد الرسول صلى الله عليه وسلم لما ذهب إلى « أبرهة » حينما كان بالمغمس طلب منه أن يرد عليه إبله التى كان قد استولى عليها قائده « الأسود بن مقصود » فى غارته على سرح مكة ، وأن « أبرهة » قد رد عليه الإبل ، وكانت مائتى بعير ، وأنها كانت كلها لعبد المطلب ، وأنه أهداها جميعها للحرم .

فهل مثل هذه الوقائع الفرعية يلزم لقبولها أن تكون مروية بالنقل المتواتر فتكون مرفوضة إذا لم يتحقق لها هذا التواتر ولو كانت صحيحة لا طعن فيها ولا تجريح ؟ إن هذا يكون من لزوم ما لا يلزم ، وهو شىء لم يقل به أحد فيما نعلم .

هذا — ونريد ألا نقف هنا طويلا ، فإن هذه المسألة ليس لها من الأثر فى الموضوع الذى نحن بصدده إلا بالقدر الذى أشرنا إليه .

٢ — الملاحظة الثانية : أن الشيخ « محمد عبده » قد أورد فى القطعة التى قال إنها متواترة شيئاً لم يثبت بالتواتر ولم تتفق عليه روايات الرواة فإنه قال

ما نصه : « وفى اليوم الثانى – أى بعد وصول « أبرهة » إلى المغمس – فشا فى جند الجيش الحبشى داء الجدرى والحصبة قال « عكرمة » : وهو أول جدرى ظهر ببلاد العرب . وقال « يعقوب بن عتبة » فيما حدث : إن أول ما رُئيت الحصبة والجدرى ببلاد العرب ذلك العام ؛ وقد فعل ذلك الوباء بأجسامهم ما يندر وقوع مثله ، فكان لحمهم يتناثر ويتساقط ، فذعر الجيش وصاحبه وولوا هاربين . وأصيب الحبشى ، ولم يزل يسقط لحمه قطعة قطعة وأنملة أنملة ، حتى انصدع صدره ومات فى صنعاء » .

ثم قال « الشيخ » : هذا ما اتفقت عليه الروايات ويصح الاعتقاد به » اهـ .

وهكذا يقرر الشيخ « محمد عبده » أن الإصابة بالجدرى والحصبة قد أفزعت الجيش كله ، وفشت فيه ، وأن هذا مما ثبت بالتواتر واتفقت عليه الروايات .

ونحن نقول : إن حادثة مرض الجدرى أو الحصبة وفشوه فى الجيش لم تتفق عليها الروايات ، ولم تثبت بالضرورة ثبوت التواتر ، فإن كثيرا من أعلام المؤرخين لم يذكروا شيئاً يدل على أن مرض الجدرى أو الحصبة قد عم الجيش وفشا فيه ، بل إنهم لم يذكروا شيئاً أصلا عن إصابة الجيش بهذا المرض . ومن ذكر من هؤلاء شيئاً عن مرض الجدرى أو الحصبة لم يذكر أنه أصيب به أحد غير أبرهة .

إنه بعيد جدا أن تكون إصابة الجيش الحبشى بمرض الجدرى هكذا إصابة عامة وبائية ثم يسكت عنها ويغفل أمرها أولئك العلماء الذين أشرنا إليهم[1] ، إذ أنها حينئذ تكون جديرة أن يروى أخبارها كل معنى بحفظ الأحداث التاريخية العظيمة ، ولا سيما حادثة كحادثة الفيل .

ويستند المرحوم الشيخ « محمد عبده » فى دعوى إصابة الجيش الحبشى بالجدرى إلى ما روى عن « عكرمة » أن ذلك كان أول جدرى ظهر ببلاد العرب ؛ ولكن هذه الرواية ليس فيها ما يفيد أن مرض الجدرى قد تفشى فى الجيش كله .

---

(١) من هؤلاء العلامة القسطلانى فى المواهب الدينية والإمام محمد بن عبد الباقى الزرقانى فى شرح المواهب ؛ وابن كثير فى البداية والنهاية .

بل نحن نقول : إنه قد روى عن « عكرمة » ما هو أصرح من ذلك فى الدلالة على وقوع الجدرى فى الجيش وأنه قد تفشى فيه : ذلك هو ما أثبته « الفخر الرازى » فى التفسير الكبير إذ يقول : روى عكرمة عن ابن عباس قال : لما أرسل الله الحجارة على أصحاب الفيل لم يقع حجر على أحد منهم إلا نفط جلده وثار به الجدرى ؛ قال : وهو قول « سعيد بن جبير » . ثم قال : وكانت تلك الأحجار أصغرها مثل العدسة وأكبرها مثل الحمصة »[1] .

ولكن هذه رواية . فأين هى من دعوى التواتر أو دعوى اتفاق الروايات ؟

ثم إننا لا نمنع أن يكون جيش الحبشة قد وقعت فيه الإصابة بالجدرى ونفترض أن هذا المرض قد عم أفراد الجيش وتفشى فيهم ، وأنه كان أثرا لما رماهم به الطير الذى أرسله الله عليهم ؛ لكن يجب أن يكون ذلك كله على أساس أن تكون ألفاظ الطير والرمى والحجارة الواردة فى السورة مأخوذة فى معناها الظاهر الذى يتبادر إلى الذهن من تلك الألفاظ ، وهو الذى بيناه فيما سبق واتفق عليه جميع المفسرين ، والمؤرخين ، وهو الذى روى أيضاً عن « عكرمة » الذى يستند إلى روايته المرحوم الشيخ « محمد عبده » .

وهو غير ما ذهب اليه « الشيخ » الذى يحصر سبب إصابة الجيش الحبشى بالجدرى فيما نقل إليه من الجراثيم بواسطة الذباب أو البعوض .

٣ ـ الملاحظة الثالثة : أن الشيخ « عبده » ـ الذى يقرر أنه إنما يعتمد على المتواتر فى أخبار هذه الأحداث ، أو على ما اتفقت عليه الروايات ـ لم يأخذ بما اتفقت عليه الروايات جميعها فيما حدثت به عن الطير وعن الحجارة التى كان يلقى بها على الجند وكيف كان الهلاك بتلك الحجارة على ما بيناه فيما سبق ؛ بل نحا فى ذلك ناحية لم يذهب إليها أحد قبله ؛ فقال بالبعوض والذباب والميكروبات ، ولم يقل بما قاله سائر العلماء الذين نقلوا أن هلاك جيش « أبرهة » كان بذلك الحدث الذى هو من المعجزات وخوارق العادات .

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازى جـ ٨ ص ٤٨٤

٤ ـ الملاحظة الرابعة : هى أن المرحوم الشيخ « عبده » يقول : وقد بينت لنا هـذه السورة الكريمـة أن ذلك الجدرى أو تلك الحصبة نشأت من حجارة يابسة سقطت على أفراد الجيش بواسطة فرق عظيمة من الطير ، مما يرسله الله مع الريح » .

ونحن نرجع إلى السـورة فلا نراها تبين شيئاً أو تقول شيئاً عن الجدرى أو الحصبـة . لم تعرض السورة لشىء من ذلك ، ولم تقل إن تلك الحصبة أو ذلك الجدرى كان من أثر الجراثيم التى كانت عالقة بحجارة سقطت على الجيش من الطير الذى يرسله الله مع الريح ، تعنى الذباب والبعوض .

فالسورة لم تذكر تعليلا للإصابة بمرض حصبة أو جدرى ، لأنها لم تذكر فى آياتها الحصبة والجدرى .

ثم لم يثبت ثبوتاً قاطعاً متواترا أن الجيش أصيب إصابة عامة بهذا المرض ، على ما يرى المرحوم الشيخ « محمد عبده » حتى يمكن أن يقال إن السورة قد عرضت لبيان العلة فى هذه الإصابة مكتفية بذلك عن التصريح باسم الحصبة أو الجدرى .

هذا ـ وفى ختام هذه الملاحظات نقول : إنه ليس بمثل تلك التكلفات والمحاولات : تكون الإجادة أو التجديد ، فى تفسير الآيات البينات ، من كتاب الله المجيد.

والحمد لله رب العالمين .

عبد الرحمن تاج

عضو المجمع

حديث عن الإنسان في القرآن الكريم

للدكتور محمد رشاد الطوبجي
عضو المجمع

سبق لى أن تحدثت فى العام الماضى أمام هذا المجلس الموقر عن « دواب الأرض فى القرآن الكريم » ، وأوضحت فى ذلك لحديث أن تلك الدواب تبدأ من النملة الصغيرة حتى الإنسان العاقل ، فكلها من المخلوقات التى تدب على سطح الأرض ، تأكل من رزق الله وتسبح بحمده ، وقد ورد فى القرآن الكريم مايستدل منه على أن هذا الإنسان العاقل إن هو إلا أحد تلك الدواب كما فى الآية الكريمة التالية :

« وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى » . (٦١ / النحل)

ولكن الله سبحانه وتعالى قد ميز الإنسان العاقل بالفطنة والذكاء ، وجعل له من قدراته العقلية والجسدية مايتفوق به على سائر المخلوقات ، حتى أصبح بفضل من الله وحكمة ، سيد المخلوقات جميعًا دون منازع ، وأصبحت له السيطرة الكاملة على مجريات الأمور فى هذا العالم المتسع الأرجاء .

ولذلك فقد تراءى لى أن أخص هذا الإنسان العاقل بحديث مستقل أستمدّ عناصره وأساسياته من القرآن الكريم ، فكان حديث اليوم .

الإنسان ، الناس ، البشر :

إن لفظ « الإنسان » يطلق على كل من الذكر والأنثى من بنى آدم كما ورد فى « معجم ألفاظ القرآن الكريم » الذى أخرجه مجمع اللغة العربية بالقاهرة ،

(*) ألقى هذا البحث فى الجلسة الثانية من جلسات المؤتمر المنعقدة يوم الثلاثاء ٢ من شعبان سنة ١٤١٠ هـ الموافق ٢٧ من فبراير (شباط) سنة ١٩٩٠ م .

وصدرت طبعته الأُولى سنة ١٩٥٣ (ألف وتسعمائة وثلاث وخمسين) وقد ورد هذا اللفظ بدون أداة التعريف مرة واحدة فى القرآن الكريم ، وذلك فى قوله سبحانه وتعالى :

« وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ »

(صدق الله العظيم)

(١٣ / الإسراء)

أما مع أداة التعريف فقد ورد ذكره فى كثير من الآيات البينات نذكر منها على سبيل المثال :

« وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا »

(٨ / العنكبوت)

« أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ »

(٣ / القيامة)

« يَقُولُ الْإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ » .

(١٠ / القيامة)

« يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ مَا سَعَى » .

(٣٥ / النازعات)

« خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ »

(٣ ، ٤ / الرحمٰن)

« إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا » .

(صدق الله العظيم)

(١٩ / المعارج)

وعدد هذه الآيات البينات إحدى وستون آية (٦١) ، كما ورد فى معجم ألفاظ - القرآن الكريم . تضاف إليها ثلاثُ آيات أُخرى (٣) المقصود فيها بلفظ الإنسان هو آدم عليه السلام ، وتلك الآيات - الثلاث هى :

« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ » . (٢٦ / الحجر)

« وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ »

(٧ - السجدة)

« خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ »

(صدق الله العظيم)

(١٤ / الرحمٰن)

ومعنى ذلك أن هناك أربعًا وستين (٦٤) آية ورد فيها لفظ « الإنسان » معرفًا ، كما ورد فى معجم ألفاظ القرآن الكريم .

عند قراءة هذه الآيات البينات استعدادًا لكتابة هذا البحث عثرت على خطإٍ يسير غير مقصود فى سرد الآيات السابق ذكرها ويكون لى اليوم شرفُ تصحيح هذا الخطأ . ففى قائمة الآيات الخاصة بالإنسان عامةً وجدت الآية رقم « ١٢ / المؤمنون » ضمن

هذه القائمة . وتلك الآية هى كما يلى .

« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِن طِينٍ » . (صدق الله العظيم)

(١٢ / المؤمنون)

ولَمَّا كانت هذه الآية الكريمة المقصود فيها أيضًا بلفظ « الإنسان » هو آدم عليه السلام ، فيجب ضمها إلى الآيات الثلاث الأخرى المتعلقة بآدم ، وبذلك يكون العدد الحقيقى للآيات الخاصة بالإنسان عمومًا هى ستون آية (٦٠) ، وتلك التى تشير إلى آدم عليه السلام هى أربع آيات (٤) بدلًا من ثلاث .

يضاف إلى تلك الايات السابقة ست آيات أخرى (٦) ورد فيها لفظ « الإنسان » مجرورًا باللام ، كما فى قوله تعالى :

« إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ » .

(صدق الله العظيم)

(٥ / يوسف)

ولَمَّا كانت كلمة « الناس » تطلق كما هو معروف على « الجماعة من الإنسان » فلابد لنا من التعرف على ورود هذا اللفظ فى القرآن الكريم ، وخصوصًا أنه أكثر الألفاظ دلالة على بنى البشر ، إذ أنه ورد فى مختلف الآيات القرآنية مائتين وأربعين مرة (٢٤٠) ، نذكر منها على سبيل المثال الآيات التالية :

« أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ » . (٤٤ – البقرة)

« فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ » . (٢٤ / البقرة)

« فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ » . (٨٥ / الأعراف)

« رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ » . (٩ – آل عمران)

« وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ » . (صدق الله العظيم)

(٥٨ / النساء)

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى لفظ آخر يدل على الإنسان وهو « البشر » لوجدنا أنه ورد كثيرًا فى القرآن الكريم ، ومن أمثلة الآيات التى ورد فيها هذا اللفظ – الآيات التالية

« قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ » . (٤٧ / آل عمران)

« قَالَ لَمْ أَكُنْ لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمإٍ مَّسْنُونٍ » .

(٣٣ / الحجر)

« قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ »

(صدق الله العظيم)

(١١٠ / الكهف)

الذكر والأنثى :

لست فى حاجة إلى القول إن الإنسان أو الناس أو البشر منهم الذكر ومنهم الأُنثى ولولا وجودُهما معًا لما استمرت الحياة على ظهر هذه الأَرض من عهد آدم إلى يومنا هذا ، وكانت الأَقوام فى العهود الغابرة وخصوصًا أيام الجاهلية الأُولى يفضلون الذكر على الأُنثى ، وربما كان هذا الشعور العدائى نحو ولادة الأُنثى من رواسب المعتقدات القديمة التى توارثها الإنسان جيلًا بعد جيل . فقد عُرف مثلاً أن العرب فى الجاهلية ، أى قبل ظهور الإسلام كانوا يعتبرون ولادة الأُنثى كارثة تنخلع لها قلوبهم ، وليس أدل على ذلك من الوصف الذى أورده القرآن الكريم بهذا الخصوص ، كما يتضح من الآية الكريمة التالية :

« وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ، أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُون أَمْ يَدُسُّهُ فِى التُّرَابِ » .

(صدق الله العظيم)

(٥٨ ، ٥٩ / النحل)

وكان العرف السائد حينئذ هو التخلص من المولودة الأُنثى ، وكأَنهم يتخلصون من داءٍ وبيل ، وكان مبعث هذا الشعور هو الخوف مما قد ترتكبه تلك الأُنثى من الفساد عندما تشب وتنضج ، أو من وقوعها فى الأَسر فى أيدى أعدائهم ، حيث كانت القبائل البدوية فى حروب شبه مستمرة .

وكانت القبيلة المنتصرة تأْخذ الأَسلاب من ممتلكات القبيلة المهزومة ، كما كانت تأْخذ نساءها أسرى حرب أو سبايا ، ولذلك كانوا يتخلصون من الأُنثى بعد ولادتها مباشرة بدفنها حية فى التراب ، مما كان سببًا فى نزول الآية الكريمة التالية :

« وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَىِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ » (صدق الله العظيم)

(٨ ، ٩ / التكوير)

ولم يكن الانزعاج من ولادة البنت ، مقصورًا على الرجال وحدهم ، بل يتعداهم

إلى النساء أيضًا ، وقد نتلمس شيئًا من هذا القبيل فيما ورد ذكره فى القرآن الكريم عن « امرأة عمران » فى الآية الكريمة التالية :

« فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَا أُنْثَى » (صدق الله العظيم)

(٣٦ – آل عمران)

ثم تستمر بعد ذلك فى مخاطبة المولى عز وجل قائلة :

« وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى »

(صدق الله العظيم)

(٣٦ / آل عمران)

وقد نستشف من ذلك أنها غيرُ قانعة تمامًا بتلك المولودة ، أو أنها غير راضية عنها وإن لم يرد ذلك صراحة فى تلك الكلمات ، بل إنها كانت تفضل المولود الذكر ، لأنه فى عرفها أفضل من الأنثى

وقد تلاشت تمامًا تلك الأفكار القديمة فى عصرنا الحاضر ، أو كادت ، ولم يعد هناك أىُّ تمييز أو تفضيل بين الذكر والأنثى فى مضمار الحياة ، مصداقًا لقوله سبحانه وتعالى :

«يَهَبُ لِمَنْ يَشَآءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَآءُ الذُّكُورَ » (صدق الله العظيم)

(٤٩ – الشورى)

الأساس العلمى للذكورة والأنوثة :

إن ولادة الذكور أو الإناث تسير فى نظام محدد ثابت منذ بدء الخليقة إلى الآن ، فقد وضع الله سبحانه وتعالى فى حساباته الدقيقة أن تكون ولادة الذكور مساوية تمامًا لولادة الإناث . فلا يطغى أحدهما على الآخر عدديًا ، مما قد يؤدى إلى اختلال فى موازين الوجود والبقاء على سطح الأرض .

وتدل جميع الإحصائيات فى مختلف بلاد العالم أن عدد الذكور مساو تقريبًا لعدد الإناث . ومع ذلك فقد وجد مثلًا أنَّ هناك بعض العائلات التى تلد نساؤها ذكورًا أكثر من الإناث ، وهناك عائلات أخرى تلد نساؤها إناثًا أكثر من الذكور . ولكن المجموع الكلى للذكور يكون مساويًا لمجموع الإناث فى نفس هذا المجتمع .

وعلى أية حال فقد ثبت علميًا فى الوقت الحاضر أن المرأة غيرُ مسئولة إطلاقًا عن ولادة الذكور أو الإناث . وذلك ، لأن

جميع البويضات (ova) التى تخرج من المبيض – والتى يتكون منها الجنين بعد إخصابها – من نوع واحد فقط ، وهذا النوع الوحيد من البيض قادر على إنتاج الذكور أو الإناث ، فهو يحتوى بداخله على نوع واحد فقط من الصبغيات الجنسية أو الكروموسومات (Chromosomes) يطلق عليه اسم الكروموسوم السينى (س) ، ويرمز له باللغات الأجنبية بالحرف (X)

أما الماء الدافق الذى « يخرج من بين الصلب والترائب » فهو يحتوى على خلايا جنسية من نوعين مختلفين ، يحمل أحدهما بداخله الكروموسوم السينى (س) ، بينما يحمل النوع الثانى كروموسوماً جنسياً آخر هو الكروموسوم الصادى (ص) ويرمز له باللغات الأجنبية بالحرف (Y)

إن هذه الخلايا الجنسية دقيقة الحجم تماماً إذا قورنت بحجم البويضة . ويوجد منها ما يقرب من الثلاثمائة مليون فى الدفقة الواحدة ، وعند وصولها إلى داخل الرحم فإنها تتسابق جميعاً نحو البويضة – إن وجدت – لإخصابها ، تدفعها فى ذلك قوة غامضة يطلق عليه العلماء اسم « التوجه الكيميائى » (Chemotaxis) ، ويكون الفوز للمتسابق الأول الذى يصل إلى البويضة قبل غيره ، إذ أنه يندمج معها تماماً ، ويقال للبويضة عندئذ : إنها قد أخصبت . ولما كانت تلك الخلايا الجنسية توجد بأعداد متساوية تماماً ، تكون الفرصة سانحة لأى من النوعين : (س) أو (ص) لكى يؤدى إلى إخصاب البويضة .

وبذلك يكون هناك احتمالان فقط ، لا ثالث لهما :

الاحتمال الأول :

بويضة + حيوان منوى ← عملية الاخصاب ← بويضة مخصبة
س س س س

ويكون المولود أنثى

الاحتمال الثانى :

بويضة + حيوان منوى ← عملية الاخصاب ← بويضة مخصبة
س ص س ص

ويكون المولود ذكراً

وتبعاً لقانون الاحتمالات يكون نصف

المواليد (٥٠ ٪) من الأولاد ، والنصف الآخر من البنات . وهو ما يشاهد في مختلف بلاد العالم بصفة عامة

وأحب أن أنوه هنا أن بعض علماء الوراثة قد قاموا بعدة محاولات للتحكم في جنس الجنين في الإنسان . وكانت آخر هذه المحاولات تعتمد على فصل الحيوانات المنوية المنتجة للذكور (وهي الحاملة للكروموسوم ص) عن تلك المنتجة للإناث (وهي الحاملة للكروموسوم س) بعد تكوينها داخل الخصية . ثم إتاحة الفرصة للنوع الأول منها لإخصاب البويضة دون النوع الثاني وذلك في حيوانات التجارب تمهيداً لاستخدامها بعد نجاحها في حالة الإنسان . ولكن لم يكتب لمثل تلك المحاولات أي نجاح على الإطلاق ، ويظل الأمر كله في يد الخالق العلى القدير ، كما تحدثنا الاية الكريمة

« يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ الذُّكُورَ » . (صدق الله العظيم)

(٤٩ / الشورى)

مراحل العمر

الطفل ، الصبي ، الغلام .

إن كل هؤلاء المواليد سواء كانوا من الذكور أو الإناث يمرون خلال حياتهم بمراحل متعددة لكل منها في القرآن ذكر ، وأول هذه المراحل هي مرحلة الطفولة ، ولم يرد لفظ « الطفل » في القرآن الكريم إلّا بمعنى الوليد (كما هو واضح من معجم ألفاظ القرآن الكريم) . ومن ذلك على سبيل المثال الآية الكريمة التالية .

« هُوَ الَّذِى خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا » .

(صدق الله العظيم)

(٦٧ / غافر)

وآية أخرى مماثلة .

« وَنُقِرُّ فِى الْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا » .

(صدق الله العظيم)

(٥ / الحج)

ثم يأتي بعد ذلك الصبي ، وقد عُرِّف في « المعجم الوسيط » بأنه الصغير دون الغلام ، أو من لم يفطم بعد ، وعرف في معجم ألفاظ القرآن الكريم بأنه « من لم يبلغ الحُلُمَ » ، وقد وردت عنه في القرآن الكريم آيتان فقط ، إحداهما

هى الآية الكريمة التالية :

« يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا » . (صدق الله العظيم)

(١٢ / مريم)

هناك بعد ذلك الغلام ، وقد عرف فى معجم القرآن الكريم والمعجم الوسيط بأنه « الصبى من حين يولد إلى أن يشب » ، ووردت عنه فى القرآن الكريم عدة آيات نذكر منها على سبيل المثال :

« قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ »

(١٩ / يوسف)

« فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ » .

(١٠١ / الصافات)

« فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ »

(٧٤ / الكهف)

النضوج الجنسى :

أما بعد بلوغ الحُلُم أو بعد مرحلة البلوغ فيكون هناك تمييز واضح بين الذكر والأُنثى ، أو بين الرجل والمرأة نتيجة لظهور مايعرف « بالصفات الجنسية الثانوية » ، وتنتج هذه الصفات بتأثير هرمونات معينة تفرزها الخصية عند الرجال أو المبيض عند النساء .

والمعروف أن الصبى أو الغلام عندما يقترب من سن البلوغ أو عند اجتيازها تظهر عليه عدة تغييرات جسدية منها على سبيل المثال عمق الصوت وخشونته نتيجة لنمو الحنجرة والأحبال الصوتية ، وخشونة الجلد بعد أن كان ناعم الملمس كجلد الفتيات ، ثم البدء فى نمو الشعر على الوجه لتكوين الشارب واللحية . ونمو عضلات الجسم وتضخمها وخصوصًا عضلات الأذرع والسيقان ، ولا يكون هناك تركيز لتوزيع المواد الدهنية تحت الجلد فى الصدر وعند الأرداف كما هى الحال عند الإناث .

أما الفتاة الصغيرة فمن أظهر صفاتها الجنسية الثانوية نمو الأثداء بطريقة تؤهلها للقيام بوظيفتها المستقبلية ، وهى إدرار اللبن لإرضاع المولود وكذلك توزيع المواد الدهنية تحت الجلد بصورة تؤكد أنوثة الأنثى . وخصوصًا عند الأرداف . وهو مايعنيه الشاعر بقوله :

هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة

لا يشتكى قصر منها ولا طول

أى أنها نحيفة البطن ممتلئة العجز ، مما يجعلها فى صورة تختلف تماماً عن صورة الرجل .

هذا بالإضافة إلى نعومةٍ فى الصوت ، فلا يختلف كثيراً عن صوت الطفل ، ونعومة فى الجلد فيظل ناعم الملمس ، ولا تدركه الخشونة الموجودة فى جلد الرجال.

وفى القرآن الكريم آيات كثيرة ذكر فيها كل من الرجل أو المرأة على حدة ، نذكر منها على سبيل المثال :

« أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ » .

(٧٨ / هود)

« وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى »

(٢٠ / القصص)

« وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ » .

(٢٨ / غافر)

« إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ » . (صدق الله العظيم)

(٢٥ / المؤمنون)

أما المرأة فقد ورد ذكرها فى القرآن الكريم للدلالة على الأنثى من بنات آدم ، كما فى قوله تعالى :

« إِنِّى وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ » .

(صدق الله العظيم)

(٢٣ / النمل)

ولكن الأغلب والأعم هو ورودها بمعنى الزوجة ، وتكون مقرونة باسم زوجها ، كما فى الآيات التالية :

« إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا » .

(٣٥ / آل عمران)

« وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ » .

(٣٠ / يوسف)

« وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ » . (صدق الله العظيم)

(٩ / القصص)

الكهل ، الشيخ :

ويصل كل من الرجل والمرأة إلى دور الكهولة ، ويطلق لفظ « الكهل » كما جاء فى معجم ألفاظ القرآن الكريم على من جاوز الثلاثين إلى نحو الخمسين ووخطه الشيب ، وقد ورد هذا اللفظ فى القرآن

الكريم فى آيتين فقط فى معرض الحديث عن عيسى عليه السلام :

« وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ » . (٤٦ / آل عمران)

«إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِى الْمَهْدِ وَكَهْلًا » (صدق الله العظيم)

(١١٠ / المائدة)

أما الشيخ فتعريفه فى معجم ألفاظ القرآن الكريم « من الخمسين إلى آخر عمره ، وقيل إلى الثمانين » . وقد ورد هذا اللفظ فى القرآن الكريم ثلاث مرات فقط فى الآيات التالية :

« أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا » .

(٧٢ / هود)

«لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ[1] وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ » (٢٣ / القصص)

« ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا » . (صدق الله العظيم)

(٦٧ / غافر)

ابيض واسود :

نعرف جميعًا أن آدم عليه السلام ، وزوجته حواء كانا يعيشان فى الجنة ولكنهما استمعا إلى وسوسة الشيطان وأكلا من الشجرة المحرمة ، فطردا من الجنة كما توضح الآية الكريمة التالية :

« قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ » . (صدق الله العظيم)

(١٢٣ / طه)

ومنذ ذلك التاريخ السحيق وأبناؤهما يضربون فى مجاهل الأرض ، من الشمال إلى الجنوب ، ومن الشرق إلى الغرب ، حتى امتلأت بهم الدنيا على سعتها ، وأصبحوا يبلغون الخمسة آلاف من الملايين على وجه التقريب ، كما أصبحوا شعوبًا وقبائل ، يتباينون فى صفاتهم وطباعهم ، كما يتباينون أيضًا فى لغاتهم وألوانهم ، كما توضح الآية الكريمة التالية :

« وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ » .

(صدق الله العظيم)

(٢٢ / الروم)

---

(١) يصدر الرعاء — يسقى الرعاة دوابهم ويصرفوها عن الماء .

المقصود « بالألسنة » هنا هو «اللغات » التى يتكلم بها بنو البشر فى مختلف أرجاء العالم ، كما هو معروف ، وقد أشرت فى حديثى السابق إلى أن اللغة إن هى إلَّا أصوات ينطق بها اللِّسان ، فتستقبلها الأُذن وتدرك المقصود منها ، وأن الإنسان يتعلم فى طفولته جميع الكلمات التى ينطق بها كل من حوله من البشر ، أى أنه يتعلم اللغة تعليمًا ، ولا يولد على معرفة بها على الإطلاق .

ولذلك فإن الطفل الصغير المصاب — بالصَّمَم لا يستطيع سماع الأصوات أو الكلمات التى نتبادلها فيما بيننا ، ولذلك فإنه يصبح فيما بعد من البكم الذين لا يتكلمون ، ونستطيع أن نتلمس العلاقة بين الصَّمَم والبَكَم فى كثير من الآيات القرآنية — الكريمة ، ومنها مثلًا :

« صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ » .

(١٨ / البقرة)

« وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » . (صدق الله العظيم)

(٧٨ / النحل)

أما الألوان فالمقصود بها على الأرجح لون الجسم من بياض أو سمرة أو سواد أو غيرها وقد وردت فى القرآن الكريم عدة آيات تدل على اللون عمومًا ، منها على سبيل المثال :

« يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ » .

(٦٩ / النحل)

« فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفاً أَلْوَانُهَا »

(٢٧ / فاطر)

« قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا »

(صدق الله العظيم)

(٦٩ / البقرة)

وسوف أقتصر هنا فى كلامى على لون الإنسان دون الألوان الأخرى ، ففى الأقاليم الشمالية الباردة حيث تكون أشعة الشمس ضعيفة نسبيًا ، ويكون عدد الأيام المشمسة قليلًا على مدار العام ، نجد أن الجلد لا يحتوى إلَّا على كمية قليلة من صبغ الميلانين[1] (Melanin) ممَّا يودى إلى بياض البشرة وإلى وجود العيون الزرق ،

(١) الميلانين صبغ أسود أو بنى داكن يستقر داخل الجلد عند قاعدة البشرة فى خلايا خاصة تسمى خلايا الميلانين .

والشعر الأصفر ، كما هي الحال في البلاد الإسكنديناڤية على سبيل المثال .

فإذا انتقلنا نحو الجنوب نجد أن لون الجلد والشعر والأعين يزداد سمرة بالتدريج حتى نشاهد اللون الأسود الداكن في المناطق الاستوائية وهي المناطق التي لا تكاد تغيب عنها الشمس طول العام ، كما تكون الأشعة الضوئية في أعلى معدلاتها قوة ، وانتشاراً ، وهو ما يوضح لنا أن كمية الصبغ الأسود الموجود في جلد الإنسان يتناسب تناسباً طردياً مع كمية الأشعة الضوئية التي يتعرض لها في حياته اليومية .

والواقع أن صبغ الميلانين له أهمية قصوى في حماية أنسجة الجلد اللينة من التأثيرات المدمرة «للأشعة فوق البنفسجية» الموجودة في الشمس ، ولذلك تتكون من هذا الصبغ طبقة داكنة تمنع وصول تلك الأشعة إلى داخل الجلد ، ولذلك تكون هناك اختلافات واضحة في كمية الميلانين الموجودة في الجلد في مختلف السلالات البشرية تبعاً للبيئات التي تعيش فيها كل من تلك السلالات .

ويتضح من ذلك أن اللون الأسود نعمة لا نقمة ، وحسنة لا سيئة ، قدرها الله سبحانه وتعالى لعباده الذين يعيشون في أقاليم قد تتعرض فيها جلودهم ، وبالتالي أنفسهم للهلاك بفعل أشعة الشمس ، فالمعروف أن الجلد هو خط الدفاع الأول في وقاية الإنسان من « الغزو الميكروبي » للجسم ، ولعل البيض في جنوب إفريقيا يعون هذه الحقائق ، وتتفتح أبصارهم وقلوبهم على الحق والعدل

تلك نبذة قصيرة عن « الإنسان في القرآن الكريم » ، تناولت فيها قليلا من الحقائق المتعلقة بحياة هذا المخلوق الذي كرمه الله سبحانه وتعالى ممثلًا في آدم عليه السلام ، حيث طلب من الملائكة أن يسجدوا له إجلالًا وتعظيماً ، كما يتضح من الآية الكريمة التالية :

« وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ » .

(صدق الله العظيم)

(٣٤ / البقرة)

ثم فى قوله سبحانه وتعالى :

«لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»

(٤ / التين)

وغير ذلك من الآيات البينات التى توضح المنزلة الرفيعة التى اختصه بها ، سبحانه وتعالى دون سائر المخلوقات .

ولعلى أكون قد وفقت فى عرض هذا الحديث .

محمد رشاد الطوبى
عضو المجمع

فى ضوء التحليل اللغوى
من نماذج الانسجام الصوتى داخل بعض بنيات القرآن الكريم

للدكتور البدراوى زهران

أثارت دراسة الجانب الصوتى فى اللغة اهتمام الباحثين فى القديم والحديث على السواء . . . فقد أدرك العلماء فائدة الدراسات الصوتية وأهميتها فأعطوها حظها من العناية والجهد[1] وقد استقرت الدراسات الصوتية اليوم علما متعدد الزوايا واسع الجنبات يقدم خدمات جليلة فى دراسة اللغة على المستويين العام والخاص وفى المجال التطبيقى ، والمجال النظرى المتخصص على السواء[2] .

ومعلوم أن الكلام الإنسانى يتكون من سلسلة من الأصوات تصدر عن قائلها فى موقف لغوى معين تتطلبه مقتضيات الحياة العامة عندما تتفاعل اللغة بالمجتمع فى خضم واقعها الحياتى ، أو حتى فى مواقف الإبداع الفنى التى تستغرق فيه الكلمة منشأها . . .

فجمل كل لغة وكلماتها ترتد من الناحية الصوتية إلى مجموعة محددة من الأصوات وإلى عدد معين من المقاطع الصوتية تبرز من خلالها مقدرة المتكلم على انتقاء الوحدات اللغوية المتفاعلة فيما بينها فتعطى أنماطا متعددة من الأبنية اللغوية وفقا لما تعارفت عليه جماعة المتكلمين فيما بينهم من قواعد وأحكام تكون أدل ما يكون على ما يريد منشؤها .

وقد يحدث من خلال هذا الموقف نوع من الانسجام الصوتى داخل بنيات الكلام أو بناء جمله وقد لا يحدث فهو غير مطلوب لذاته بل قد يصبح عبثاً إذا صحبه نوع من التكلف على حين أن نوعا من الانسجام

---

(١) اقرأ علم الأصوات اللغوية — لمحة تاريخية من ص ٩١ وما بعدها من كتاب : علم اللغة — مقدمة د . محمود السعران : واقرأ : علم اللغة العام : الأسوات من ص ٢١٦ د . كمال بشر :
واقرأ المباحث الخاصة بذلك فى كتاب :
Reading in Linguistics (1) - Fourth Edition
The Development of Descriptive Linguistics in America, 1925-56 Edited Martin Joos.
وانظر : Phonetics in Linguistics A Book of Reading - Edited by W.E. jones and Longma London and New York.

(٢) السابق — واقرأ : علم الأصوات وأهميته فى دراسة اللغة من ص ٢١٥ إلى ص ٢٥٧ من كتاب د . كمال بشر : (السابق) واقرأ أيضا : The Sound Pattern of English Noam Chomsky and Morris Halle

الصوتى قد يأتى فى سهولة ويسر عفو الخاطر فتستريح له النفس . وقد كان فصحاء العربية وبلغاؤها يحرصون على مثل ذلك الحرص كله .

وقد قال أهل البديع من علماء العربية القدماء فى هذا الصدد : « إذا قوى الانسجام فى النثر جاءت فقراته موزونة بلا قصد .

فمما يشغل بال العلماء دراسة الخواص المتنوعة التى تتمثل فى المميزات الصوتية عندما يكتمل البناء اللغوى — فالتلك — الأصوات فيما بينها خصائص وتحكمها علاقات ذات قواعد وأصول لها من الأهمية مكانتها — وللغويين القدماء والمحدثين فى هذا دراسات متعددة ذات اتجاهات ومجالات متنوعة[1].

وقد ذكر جلال الدين السيوطى فى كتابه « معترك الأقرآن فى إعجاز القرآن »[2] رأى السلف من علماء البديع الأقدمين — من أن انسجام فقرات النثر يجعلها تأتى موزونة بلا قصد » فقد قال أهل البديع : « وإذا قوى الانسجام فى النثر جاءت فقراته موزونة بلا قصد لقوة انسجامه ، ومن ذلك ما وقع فى القرآن موزونا »[3] .

---

(١) من ذلك مثلا عند المحدثين ما يطلق عليه مصطلح Paralanguage – ويقصد به الجوانب الصوتية التى تصاحب الكلام — وتتمثل فى حالة الصوت عند نطق الألفاظ ارتفاعا أو انخفاضا أو تنغيما أو غير ذلك مما تؤدى معه وظائف عرفية فقد تضيف إلى المعنى، وقد تؤدى عكس ما تؤديه الألفاظ المنطوقة ومن موازينها (Volume Scale) جهازة الصوت — و(Pitch Scale) طبقة الصوت ، و(Oppenness Scale) انفتاح الصوت — و (Drawing Clipping Scale) بطء الصوت وسرعته وغير ذلك — أو نغمات مافوق التركيب وهى المعروفة بمصطلح Suprasegmental phonemes أو ما يعرف بمصطلح (Secondary Phonemes) الفونيمات الثانوية .

ومجال آخر من هذه الدراسات عند المحدثين أيضا قريب مما صنعه لغويو العربية القدماء فى مجال الدراسات البلاغية يطلق عليه المحدثون « Phonostylistics

— أما علماء العربية القدماء فلهم فى هذا باع عريض — لهم مباحثهم العميقة المتعددة فى الجناس والسجع وغير ذلك من المحسنات المختلفة — مثلا — لابن الأثير — فى المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر — ولابن سنان الخفاجى — فى سر الفصاحة والزمخشرى فى كشافه . . الخ — وللسيوطى فى الاتقان فى علوم القرآن — وفى معترك الأقران . . وغيرهم . . فقد قدم هؤلاء العلماء دراسات جليلة حول المحسنات الصوتية داخل أساليب القرآن وما تؤديه من وظائف تتصل بالدلالة وتسهم فى إبرازها .

(٢) الحافظ جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطى : معترك الأقران فى إعجاز القرآن تحقيق على محمد البجاوى قسم أول ص ٣٨٦

(٣) السابق ص ٣٨٦

— من الثابت أن للقرآن أسلوبه ، وأن الله نزهه عن شعر الشعراء وسجع الكهان قال تعالى : « وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون — (الحاقة ٤١ — ك ٦٩)
وليس فيما جاء من أقوال السلف الصالح من أن فى القرآن الكريم أقوالا تمثل بحور الشعر المختلفة ما يجعل أحدا يظن أنهم ينسبون القرآن للشعر — فهذا ليس واردا عندهم — ولا تقره وجهة نظر الدراسة اللغوية سواء فى القديم أو الحديث على السواء — فوجود الإيقاع أو الوزن فى بعض النثر لا يعده شعراً فالشعر تحدده علاقات بمجموعات من القوانين كما أن الفوارق البنيوية بين لغة النثر لا تقتصر على الجانب الموسيقى وإنما تمس فى المقام =

ورأى جلال الدين السيوطى أن مثل هذا الذى وقع فى القرآن يعد وجهاً من وجوه إعجازه وذكره تحت عنوان « الانسجام » وقال عنه : « وهو أن يكون الكلام لخلوه عن العقدة متحدرا كتحدر الماء المنسجم ، ويكون لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه أن يسيل رقة والقرآن كله كذلك »[1]

ثم أتى من القرآن الكريم على صدق ما يرى بأقوال م جزء تمثل بحور الشعر الخمسة عشر ... الخليل بن أحمد وفى كتب من نبعه من السلف[2].

وهذه الظاهرة اللغوية التى لفتت نظر السلف من العلماء وزنها واعتبارها لاسيما وأن فصحاء العربية وبلغاءها كانوا يحرصون على مثلها الحرص كله ، ولا اعتراض على ما ذهبوا إليه من اعتبارها من بين ظواهر الإعجاز خاصة وأنهم ضموها إلى غيرها من بقية الأنواع التى يرون أن القرآن الكريم معجز بها كلها ، وقد أنهاها بعضهم إلى مائتى نوع[3] . . . وهذه الأنواع بدورها تدخل تحت وجوه أخرى متعددة وهو اتجاه محمود منهم وجهد مشكور لهم .

، غير أنى أرى أن ما جاء فى القرآن الكريم من ظواهر لغوية متنوعة إنما جاءت لأن القرآن الكريم جار على سنن العرب فى كلامهم ، ومذاهبهم فى أقوالهم . . .

والحقيقة التى أراها ماثلة أمامى ويؤكدها البحث اللغوى الدقيق ان كل قول قرآنى كريم من الأقوال التى ذكرها السيوطى فيما نحن بصدده يعد وحده دون أن يضم إليه شئ غيره معجزة فى ذاته ، وآية فى نفسه مهما قل حجمه يتضح ذلك من منهج التحليل اللغوى على نحو ما سيتبين مما نعرض له . . .

= الأول طبيعة التركيب اللغوى نفسه فى كل منهما وطبيعة الدلالة التصويرية وقد أثبتت بحوث اللغويين الشكليين أن النثر الأدبى كثيراً ما ينتظمه إيقاع معين وأن النثر ليس مجرد مادة لغوية مضادة للايقاع . .

بل وقد أثبتت البحوث العكس بأن فى النثر تنظيم صوتى لايقل أهمية عن التنظيم الصوتى فى الشعر غير ان طبيعة كل منهما مختلفة - فقد نرى فى النثر درجة من التنظيم الموسيقى بأوسع معانى الكلمة دون أن يصبح شعراً كما أن الشعر قد يقترب من اتجاه النثر مثل الشعر الحر دون أن يصبح نثرا - كما أن ضعف الأنماط الموسيقية فى الشعر الحر تعد سببا غير كاف لحمل الشعر على أن يتنازل عن عرشه ويصبح نثرا - وسر ذلك عندهم : أن النثر الموقع لا يخرج عن نظام النثر الكلى - كما أن الشعر الخالى من الإيقاع لا يخرج عن النظام الشعرى الشامل . كما أن من الفروق الهامة فى ذلك : الدور الوظيفى الذى يقوم به الإيقاع فى كل منهما - اقرأ نظرية البنائية فى النقد الأدبى . د . صلاح فضل من ص ٥٧/٥٨/٦٠

(١) معترك الأقران (السابق) ص ٣٨٦

(٢) اقرأ على سبيل التمثيل : مفتاح العلوم لأبى بكر يعقوب بن أبى بكر بن محمد على السكاكى متوفى سنة ٦٢٦هـ اقرأ ط مصر / واقرأ ط العراق : تحقيق أكرم عثمان يوسف ص ٧٨١ .

(٣) انظر المعترك (السابق) من ص ٣٧٣

(٤) اقرأ المعترك (السابق) بأقسامه الثلاثة .

وعلى نحو ما كان للسلف رضوان الله عليهم مناهجهم فى مناقشة تلك القضايا فان لعلم اللغة الحديث مناهجه أيضا فى مناقشتها . . .

وأن المنهج التحليلى التركيبى Structuralism [1] فى علم اللغة الحديث يمكننا من دراسة أى نص لغوى دراسة دقيقة سواء صغر حجمه أو كبر . .

لذا فقد أردت أن أعرض على هذا المنهج ما تيسر من نصوص قرآنية كريمة مما ذكرها السيوطى تمثيلا لتلك الظاهرة لنستجلى ملامح العظمة القرآنية من خلال منهج لغوى محدث [1] .

وإن الإطار البنائى الذى يعمل فيه المنهج التركيبى لتحليل اللغة يقوم على أساس الوقوف أمام كل مستوى لغوى على حده [2] .

---

(١) من خصائص المنهج البنائى أنه تحليلى تركيبى فى وقت واحد — فهو منهج شمولى ، وتأتى الناحية التحليلة فى البنائية من أنها تبحث عن العلاقات التى تعطى للعناصر المتحدة قيمة وصفها فى مجموع منتظم مما يجعل من الممكن . إدراك هذه المجوعات فى أوضاعها الدالة — وهذا هو الذى يتة من فكرتى الشمولى والعلاقات المتبادلة — فتعتبر المجموعات ذات صفة كلية إذا انتظمت فى تشكيل يكشف عن حـ دها ووصفها الداخلى دون أن تكون مجرد تراص عفوى خارجى لمجموعة من العناصر المستقلة — وهذا هو التصور الرياضى لبنية الذى يحددها على أنها مجموعة من العناصر التى لا يعرف جوهرها إلا عن طريق العلاقات القائمة فى داخلها .

فليس التحليل فى البنائية معناه التفتيت أو التجزئ — فالبنائية تقابل الجزئية الذرية التى تعزل العناصر وتعتبرها مجرد تراكم أو تراكب .

فالمنهج البنائى يهتم بمعرفة العلاقات بين المجموعات المنتظمة كما يتمثل فى تنظيمها حول محور دلالى دقيق يجعلها تبدو كتنويعات مختلفة ناجمة عن نوع من التوافق والائتلاف —فالبنيةمجموعةمتشابكةمن العلاقات تتوقف فيها الأجزاء والعناصر بعضها على بعض من ناحية — وعلى علاقتها بالبناء الكلى من ناحية أخرى . . —. .

وإن كان بارثيس أحد دعاةالبنيائية البارزين يصف العملية البنائية بأنها حل الشئ لاكتشاف أجزائه والوصول من خلال تحديد الفروق القائمة بينها إلى معناها. ثم تركيبه مرة أخرى حفاظا على خصائصه التى توضح لنا أن أى تعديل فى الجزء يؤدى إلى تعديل فى الكل .

كما يميز بارثيس أيضا بين بنائية جاكبسون التحليلية التى يتزعمها بنفسه — وبنائية شومسكى التركيبيةالتى ينتهجها

وقد أدرك ليفى اشتراوس أنه لابد للبنيوية من أن تجئ فتحل محل « النزعة الذرية» atomisme خصوصا بعد أن ثبتت خصوبة « الفرض البليوى» فى مجال فهم الكثير من الظواهر اللغوية والأنثروبولوجية .

إقرأ مشكلة البنية : تأليف الدكتور زكريا ابراهيم — مكتبة مصر .

ونظرية البنائية فى النقد الأدبى . د . صلاح فضل— واقرأ فى نظرية البنائية : الرد على اتهام البنائية بالجزئية ص ص ١٥٥- ١٥٦

(٢) لما كان من الممكن أن تحدد البنائية على أساس أنها التيار اللغوى الذى يعنى بتحليل العلاقات بين العناصر المختلفة فى لغة ما حيث يتم تصورها على أنها كل شامل تنتظمة مستويات محددة — فقد اختلف حول ترتيب المستويات وعددها . ولكنها على العموم لا تخرج فى مجموعها عن الترتيب الآتى :

١ — المستوى الصوتى . ٢ — المستوى الصرفى . =

— فعند المستوى الصوتي تحلل الأصوات ومواقع النبر، وأنماط التنغيم، وتحدد التراكيب المقطعية، والظواهر التي يحدثها التعاقب من تماثل وتخالف وتجانس ونحو ذلك وتدرس كذلك الحروف ورمزيتها وتكوينها الموسيقية وما تحدثه خصائصها من آثار

— وعند المستوى الصرفي، تحدد المورفيات والوحدات الصرفية وطرق اتصالها، وقيمة كل وحدة ووظيفتها في التكوين اللغوي ودورها في بناء التركيب وتعليق وحداته بعضها ببعض وما يترتب على ذلك الاتصال من تغيرات ..

— وعند مستوى التراكيب تحدد أنواع الجمل ويبحث عن القوانين التي تخضع لها، وعن الوسائل الصياغية الممثلة للبنية النحوية والتي تستعملها اللغة للتعبير عن معان وعلاقات خاصة (Systematic Formal devices) مع وصف الملامح التي تعبر بصورة منتظمة عن المعاني. والعلاقات مع بيان دور كل عنصر من العناصر

= ٣ — المستوى المعجمي . ٤ — المستوى النحوي . . بما يدخل فيه مستوى تحليل تراكيب الجمل الكبرى لمعرفة — خصائصها الأساسية والثانوية . .

٥ — المستوى الدلالي . ٦ — المستوى الرمزي : وتقوم فيه المستويات السابقة بدور الدال الجديد الذي ينتج مدلولا جديدا يقود بدوره إلى المعاني الثواني أو إلى ما يسمى باللغة داخل اللغة . .

وهذه المستويات تعمل كلها مجتمعة في وقت واحد والبناء اللغوي يشتملها وهو في ذهاب وإياب بينها — والفصل بين هذه المستويات فصل صناعي تتطلبه الدراسة ودقة التحليل — وكذلك فإن الرؤية البنائية السيميولوجية عززت نظرية المستويات — فمن الثابت في دراسة أي بناء لغوي اعتباره كلا مكونا من عناصر مختلفة متكاملة فيما بينها على أساس هذه المستويات التي تمضي في نظام متعدد الجوانب متكامل الوظائف في النطاق الكلي الشامل .

والاختلاف في عدد المستويات وترتيبها يرجع إلى اختلاف اللغويين المحدثين في فروع علم اللغة — فجراي (Gray) مثلا يرى أن للغة جانبين ١ — عضوي أو ميكانيكي (٢) ونفسي أو غير ميكانيكي ويقابل الجانب الأول فرعان من فروع علم اللغة وهما : علم الأصوات التنظيمي — وعلم الصرف . : ويقابل الجانب الثاني : النحو — وعلم المعنى ، ويضيف إلى هذه الأربعة علم تاريخ الكلمات وأصولها . على حين يرى بلومفيلد مثلا أن دراسة اللغة يمكن أن تجيء وفق التقسيم الآتي : ١ — علم الأصوات . (٢) علم المعنى ويشمل علم المعنى علمين علم المعجم وعلم القواعد — ويشمل القواعد علمين علم الصرف : وعلم النحو .

اقرأ : بلومفيلد اللغة :

Bloomfield ; language ; Chapter 8. phonetic Structure pp 127, 138 Chapter 9 Meaning PP. 139, 157, 9-chapter lo grammatical forms pp 158, 169 chapter 12, syntax pp 148, 206, chapter 13 : Morphology pp 207, 225

ويعد ليونارد بلومفيلد Bloomfield من أعلام مؤسسي المدرسة اللغوية البنيوية في أمريكا كما يعد كتابة الذي نشر عام ١٩٣٣ دستور هذه المدرسة — ويسمى منهجه المنهج البنيوي الوصفي Structure Approach Des-criptive ويركز على التركيب الشكلي أو البنية الظاهرة للغة مما يترتب عليه اكتشاف القواعد : العناصر والعلاقات بينها .

— واقرأ مستويات التحليل عند روبنز :

R.H. Robins ; general linguistics an introductory Surrvey 1·3·1·
levels of analysis - 1-3-4 phonetics, Phonology, grammar Semantics pp 17-30

النحوية من نحو موقعية الكلمة أو طرق توزيعها وعنصر المطابقة بوصفه ملمح نحوى ودور كل عنصر فى تغير الدلالة مع النظر فى بقية الوظائف التى تتصل بتركيب الجمل وتاليفها وكيفية تكوينها مما يترتب عليه خصائص دلالية وبنائية .

ـ أما عند مستوى المفردات : فيلاحظ أن كلمات اللغة تكون نظاما معقدا لفئات من العناصر وأن تلك الفئات تتداخل من حيث الدلالة والصيغة والتوزيع والوظيفة النحوية بالإضافة إلى عمومية الكلمة أو خصوصيتها وإلى ما يعرف بخمول الكلمة أو نشاطها . (١) .

ـ وإنهاء بمستوى الدلالة التى تتكشف من بعد تمـام البناء والكشف عن عناصره والعلم بجميع مكوناته وأجزائه والوقوف على العلاقات بين عناصره المختلفة وما يحدثه كل عنصر من أثر مباشر أو غيره ...

ويدخل فى الاعتبار كل مايعد لغة ، وإن لم تكن منطوقة من نحو : لغة الحركه الجسمية أو ما يعرف بعلم الكينات (٢)

أو من نحو ما هو معروف بالخلفية الثقافية (Culture) بكل ما تشتمل عليه من عادات وتقاليد وأنماط سلوك داخل المجتمع وغيره (٣) وبدراسة هذه المستويات فى نفسها أولا ـ ودراسة

(١) صنف فريز charles fries الكلمات الانجليزية أربع مجموعات : الكلمات الوظيفية Functional wards ـ وكلمات البدائل Substitutional words ـ وكلمات التوزيع النحوى grammatically distributed words وكلمات المحتوى content words

charles fries; the structure of English (New york; Harcout, Brace, and Co., 1952.)

وانظر التقابل اللغوى وتحليل الأخطاء . د . محمود اسماعيل صينى ـ واسحق محمد الأمين ـ كيف نقارن بين نظامين المفردات ـ لروبرت لادومن ص ٥٧ ـ

(٢) اقرأ دراسات فى علم اللغة . د فاطمة محمد محجوب / دار النهضة العربية القاهرة ـ موضوع : علم اللغة وعلم الحركة الجسمية من ص ١٥٩ ـ

ـ واقرأ : الفصل الثامن : الدلالة : من كتاب اللغة العربية معناها ومبناها : دتمام حسان من ص ٣٣٦ ـ

(٣) اقرأ اللغة : لادوارد سابير : Edward Sapir. Language. An introduction to the study of speech., chapter VII. Types of linguistic Structure pp 120, 147 chapterx language, Race and culture pp. 207, 221-

واقرأ : د . احمد أبو زيد : البناء الاجتماعى ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ موضوع : البناء الاجتماعى والثقافى ص ١٧٨ / ٢٤٦»

وانظر أيضا : الأنثربولوجيا الاجتماعية ترجمة د . احمد أبو زيد تاليف : ايفا نزبريتشارد ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب .

واقرأ . اللغة وعلوم المجتمع . د . عبده الراجحى ـ اللغة والاتصال من ص ٣٥ / ٦١

ما بينها من علاقات متبادلة ، وتوافقات في الأنشطة الخلافية المتمثلة فيها ثانياً مع الكشف عن القوانين البنائية الثابتة وشبكات التداعي وقوانين الدلالة والثقافة ودراسة أنواع التماسك مما يتجاوز حدود القول ويتصل بالأبنية العامة بهذا كله تتحدد في النهاية البنية المتكاملة (١).

ونعرض في ضوء ماسبق أول نص قرآني كريم من النصوص التي ذكرها جلال الدين السيوطي حيث يقول (٢) :

« ومن ذلك ماوقع في القرآن موزونا فمنه من بحر الطويل :

« فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر »(٣)

---

(١) بجانب هذه النظرية النباتية توجد نظرية أخرى – ترى أن اللغة – تقع في قوالب Tagmemes – وتبدأ هذه النظرية بالتدرج من الجملة فشبه الجملة فالكلمة فالمورفيم – الخ فان كان التحليل في البناية من الجزء إلى الكل فهو في نظرية القوالب من الكل إلى الجزء –

وقد نادى بهذه النظرية اللغوى الأمريكي المعروف كنث بايك ((K Pike) وأسهم في تطويرها عدد من اللغويين منهم لونجيكر longacare وولتركوك Walter cook و لا تلتزم هذه النظرية أيضا في دراسة النحو بالتقسيم الثنائي binary division الذى تتبعة أكثر النظريات النحوية الأخرى ، وذلك لانها ترى أن اللغة تقع في قوالب وكل قالب يتكون من (Solts) أى مساد – وما يسدد ذلك المساد Filter وتوضيح ذلك أنه قد يكون في الجملة العربية خبر المبتدأ هو المسد وبالتالى فان ما يسد مسده قد يكون مفردا أو جملة اسمية أو فعلية أو شبة جملة – الخ

ويعتبر منهج بايك Pike هذا منهجا متكاملا متماسكا حيث إنه يتناول الظاهرة اللغوية موضوع الدرس من ثلاثة جوانب : قطاعى – وموجى – وميدانى ويتمثل الجانب القطاعى عنده في خلاصة تصور بلو مفيلد عن اللغة – ففى الجانب القطاعى يدرس الظواهر الصوتيةو الصرفية والنحوية والدلالية للوصول إلى روية عامة ترتكز على أساس توزيعى ثابت يتكون من وحدات مختلفة تشبه القوالب (– قوالب الطوب التى يتكون منها مبنى ما)

أما الجانب الموجى فمن طريقه يمكن الوصول إلى رؤية متحركة نشطة تشرح حقيقة أساسية هى أن اللغة عبار عن تيار مستمر من الحركات التى تصب في أنظمة مركبة متراكبة (قريب مما اقترحه سابير) وتشبيه الموجات لا يعنى عنده أن احداها تنحل في الأخرى وإنما يعنى أنها تتراكب فوق بعضها كما تتراكب الوحدات الصوتية والصرفية في كلمة ما لاعلى التوالى وإنما بالانصهار في شكل متموج .

أما الجانب الميدانى فن خلاله نصل إلى رؤية وظيفية عميقة تأخذ في اعتبارها النص ومخزون الذاكرة الذى يعتمد علية في وقت واحد – أى أن اللغة كنظام مكون من أجزاء مترابطة لا يمكن لأحدها أن ينفصل عن وظيفته في المجموع – وهذا المجموع في دوره هو حصيلة الأجزاء في علاقاتها الوظيفية من ناحية وسياقها الاجتماعى الدال من ناحية آخرى

— Pike, kenneth L. — Language in Relation to auni Fied theory of the Structure of Human Behavior (the' Hague : Mouton, 1967).

— Pike kenneth L.—Atraining device for translation theory and Praetice,. Bibliotheca Sacra, 114 (1957) 347-362.

أنظر علم اللغة وصناعة المعجم د . على القاسمى ص ١٦-١٧

أقرأ : نظرية البنائية . . (السابق) – د . صلاح فضل . ص ١١٢-١١٣ –

(٢) معترك الأقران (السابق) ح ١ص ٣٨٦

(٣) سورة الكهف ١٨– آية ٢٩

والقول القرآنى الكريم من حيث النظرة الموسيقية العروضية التقليدية التى ينص عليها السيوطى يجئ على النحو الآتى :

فن شا	ء فليؤمن	ومن شا	ءفليكفر (١)	
فعولن	مفاعيلن	فعولن	مفاعيلن	

ولو أعدنا كتابة القول القرآنى الكريم على النحو الآتى :

فن	شاء	فليؤمن
ومن	شاء	فليكفر

لاتضح أمامنا وجود عنصر التكرار ، أو التجانس بمعنى وجود عناصر يتكرر ورودها بعينها وهى ما بين فونيات — ومورفيمات. وكلمات ذات توزيع نحوى — وكلمات تعد من المكونات الأساسية للجملة وهى من أقسام الكلام الرئيسية ..

فتطالعنا مثلا (من) — فنجدها من عناصر ربط الكلام والتعليق بينه — وهى عنصر مورفيمى — وذات توزيع نحوى ويترتب على وجودها وجود وحدات لغوية أساسية وهى من الكلمات النشيطة فى اللغة — ونجد أن ورودها يتكرر مرتين — ونلاحظ أنها تمثل مقطعا صوتيا قائما بذاته — ولأنها صيغة مورفولوجية فهى تقوم بدورها الوظيفى فى البناء والدلالة معا —.

وترتب على ماسبق أن جاء بعدها كلمة من وحدات الأقسام الرئيسية فى الكلام ومن مكونات الجملة الأساسية — وهى كلمة (شاء) — وتتكرر ورودها أيضا . مرتين .

كما ترتب على وجود الوحدة اللغوية الأولى والثانية أن جاءت (فـ) فى جواب الشرط التى يتكرر ورودها أيضا مرتين (٢) مما يعطى البناء اللغوى سمة التماثل والتناسق — وترتب على ما سبق وجود السابقة (لـ) التى يتكرر ورودها أيضا مرتين — ليسبق المضارع فى الحالتين السابقة الدالة على الغائب (يـَ) (يؤمن) و (يكفر) فيحقق التقابل الدلالى بين الفعلين ما يماثله من تماثل وتناسق بين البناءين — ونتيجة لتكرار هذه السابقة الصرفية الصوتية البحتة الأخيرة (يـُ) يأتى التركيب المقطعى فى البنيتين واحدا

(فـ) (لـ) (يؤمن) — (فـ) (لـ) (يكفر) على اختلاف فى التركيب المقطعى لما ضمهما آمن — و — كفر — ومصدرهما : إيمان — كفر

---

(١) أصل الطويل : فعولن مفاعيلن — أربع مرات — وله فى غير المصرع عروض واحدة مقبوضة — وثلاثة أضرب — انظر كتب (العروض) ومفتاح العلوم (السابق) ص ٧٩١ / ٧٩٥ —

(٢) اقتران جواب الشرط الطلبى بالفاء .

ونلاحظ أنه قد طرأ على البنيتين من العوامل اللغوية نتيجة للجزم ما استوجب انتقال النبر من موضعة إلى المقطع الأول (١)

وتلاوة القرآن تستوجب أمرا آخر مخالفا لما عليه نطق العربية فتجعل له تقسيما مقطعيا آخر — يقول ابن خالويه : « فلو قرأ قارئ (فلِيَنْظر الإنسان) بكسر اللام لكان سائغا في العربية غير أنه لا يقرأ به — إذ لم يتقدم له إمام — والقراءة سنة يأخذها آخر عن أول ولا تحمل على قياس العربية » (٢)

فحركة لام الأمر الداخلة على المضارع سقطت عند اتصالها بالفاء (٣)

فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (لا نقول فلِيُؤْمن) ولا نقول (فلِيَكْفُر) وكان لهذا أثره على التركيب المقطعي على نحو مايتضح من التقسيم المقطعي الآتي :

= وإن نظرة واحدة على الكتب التي صنفها المتخصصون في القراءات نجدها قد أجمعت على أنه :

« لا يوقف على المضاف دون المضاف إليه ، ولا على المنعوت دون نعته ولا على الشرط دون جوابه سواء كان الجواب مقدما أو مؤخرا — ولا على الرفع دون مرفوعه ولا على الناصب دون منصوبه ولا على المؤكد دون توكيدة ، ولا على المعطوف عليه دون المعطوف ، ولا على المبدل دون البدل ، ولا على أن أو كان او ظن أو أخواتهن دون اسمهن ولا على خبرهن ... ولا على المستثنى منه دون المستثنى ... إلى أخره

انظر إيضاح الوقف والابتداء . لأبي بكر بن الأنباري تحقيق محي الدين رمضان دمشق ١٣٩١ / ١٩٧٢ / ح ١ ص ٤٢١

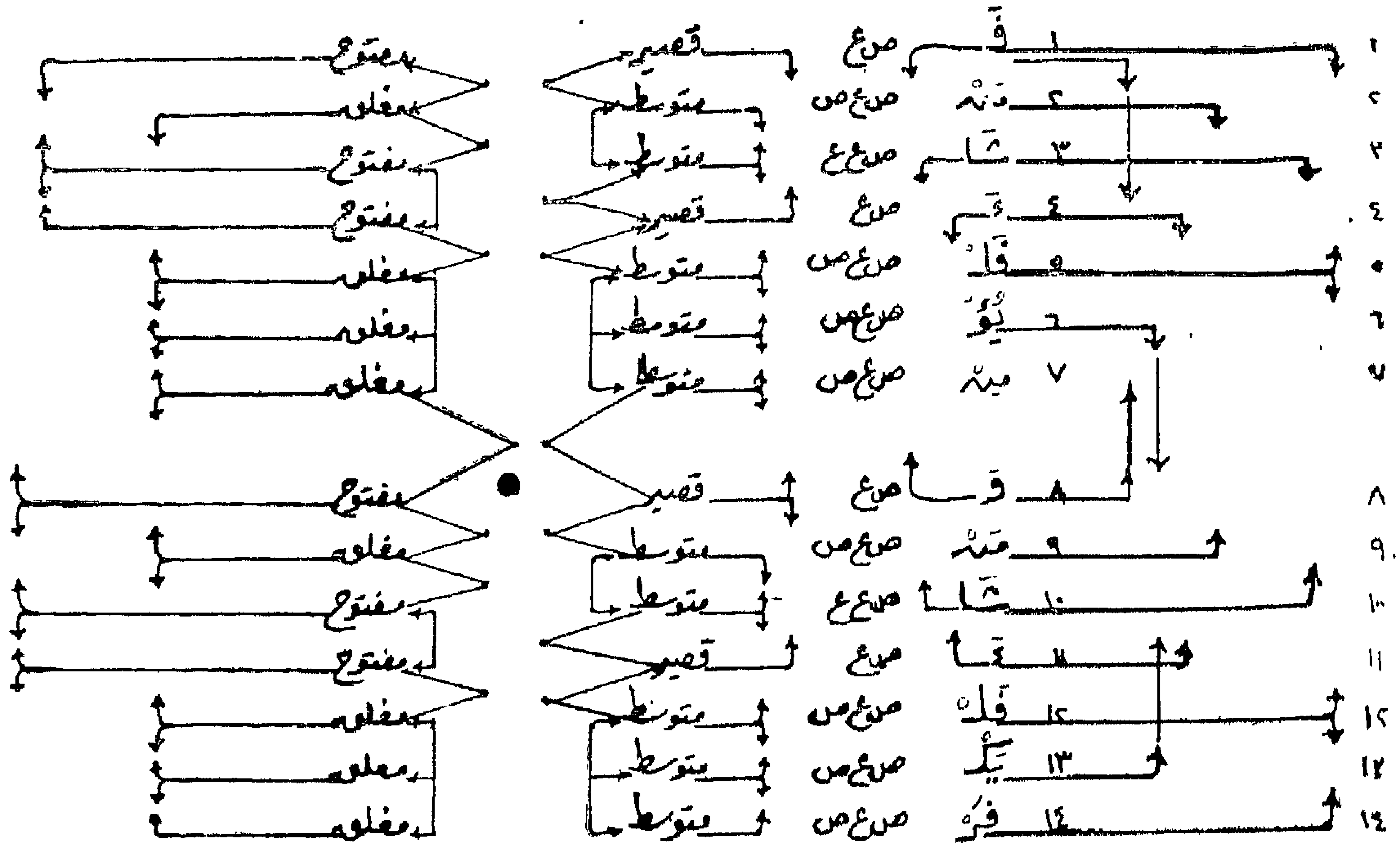
ومنار الهدى في بيان الوقف والابتداء احمد بن محمد الأشموني مصر ١٣٥٣ / ١٩٣٤ م وبهامشه كتاب المقصد لتلخيص مافي المرشد لأبي زكريا الأنصاري ص ١٧

وكتاب القطع والائتناف تصنيف أبي جعفر النحاس — واقرأ مقدمة المحقق أحمد خطاب العمر ص ١٢ —

(١) هذا واضح في اللغة في غير تلاوة القرآن يدركه المتخصصون ، يقول . د . ابراهيم أنيس : « يطرأ على الكلمة من العوامل اللغوية مايستوجب انتقال النبر من موضعه — ويلاحظ هذا بصفة خاصة مع ادوات الجزم فالنبر في الفعل (يكتب) على المقطع (تُ) فاذا جزم الفعل انتقل النبر إلى المقطع الذى قبلة وهو (يَكْ) — الأصوات اللغوية ط ٥ سنة ١٩٧٩ — ص ١٧٦ —

(٢) ابن خالوية : إعراب ثلاثين سورة ٤٢ —

(٣) يقول د . رمضان عبد التواب : « وسقوط حركة — لام الأمر على المضارع عند اتصالها بالفاء أو الواو أمر لازم في قراءة القرآن — فلم ترد الصورة الأصلية الظاهرة في أية قراءة قرآنية » أنظر التطور اللغوى ص ٩٠ / ٩١ —



(١) الخطوط ذا الحمراء المستقيمة فى الجهة اليمنى تشير أسهمها فى قسمى القول الكريم إلى مواضع التجانس الاستهلالى (alliteration) وهى مواضع الصوامت التى يتكرر ورودها فى أوئل الكلمات والمقاطع – والخطوط الزرقاء المستقيمة فى نفس الجهة تشير إلى التجانس غير التام والخطوط الحمراء المقابلة لها والتى تتصل بالحركات تشير أسهمها إلى مواضع تجانس الحركات .

وفى القسم الثانى قسم كم المقطع تشير أسهم الخطوط الحمراء المستقيمة إلى التماثل بين المقاطع (Assimilation) وخطوط الزوايا الزرقاء تشير إلى التخالف داخل التماثل والقسم الأخير قسم الانفتاح والانغلاق تشير الخطوط الحمراء المستقيمة إلى مواضع التماثل من الجهتين – والخطوط الزرقاء التى على هيئة زاوية تشير إلى التخالف داخل التماثل .

وهذا التحليل المقطعي يكشف عن عدة جوانب نتناولها جانباً جانبا :

« أ » من حيث الصوائت والصوامت : نجد بين المقاطع (١) و (٥) و (١٢) و (١٤) اتحاداً في الصوت من حيث الصائت والصامت معاً وهو ما يعرف بمصطلح (alliteration) أي التجانس الاستهلالي وهذا في عمومه يتعاون مع غيره في إعطاء ما يعرف بالتماثل (assimilation) في مجمل القول الكريم ومثله المقطعان (٢) و (٩) فالتجانس بينهما من كل الوجوه كما ونوعاً فهو تجانس تام ، وكذلك مثلهما المقطعان (٣) و (١٠) وأيضا المقطعان (٤) و (١١) والمقطعان (٥) و (١٢)

أما المقطعان (١) و (٨) فتجانسهما غير تام ولكن أوجه التشابه فيهما متعددة فنوع وكم الصائت فيهما متحد — وكذلك الصامت متحد في معظم الخصائص : فالواو والفاء مخرجهما حد فهما شفويان — كما أنهما مرققان فعندما تأتي أنواع من التخالف (Dissimilation) على هذه الصورة وسط هذا التماثل يحدث الأثر السمعي الذي نحسه ولا ندرك كنهه .

أما المقاطع : السادس والثالث عشر ، والسابع والرابع عشر فنجد بينها اتحاد من حيث النوع والكم فكل واحد منها متوسط مغلق وبين السادس والثالث عشر تجانس استهلالي من حيث الصامت الأول — على حين بينها تخالف من حيث الصائت الأول كذلك : حيث إن السادس يعتمد على الحركة الخلفية القصيرة الضيقة (Colse) أما الثالث عشر فيعتمد على الحركة — الأمامية القصيرة المتسعة (open) — أما نهاية المقطعين فهما متحدان من حيث الانغلاق وبينهما تخالف من حيث الصامت ومع ذلك فبين الصامتين خصائص مشتركة متعددة فيجمعهما الشدة والهمس والترقيق فالهمزة صوت حنجري شديد مهموس مرقق — والكاف صوت لهوي شديد مهموس مرقق (١)

أما المقطعان (٧) و (١٤) فبينهما تخالف من حيث الصوامت والصوائت ويجمعهما الانغلاق — أما من حيث الصائت فقد اعتمد السابع على الحركة الأمامية الضيقة — (الكسرة) واعتمد الرابع عشر على الحركة الخلفية الضيقة — (الضمة) . أما من حيث الصامت فقد اعتمد السابع على الميم واعتمد الرابع عشر على الفاء وبينهما من التوافق أي أن كلاً منهما شفوي أسناني وبينهما من التخالف أن الفاء رخو مهموس مرقق وأن الميم يكون انفيا مجهورا .

---

(١) د . تمام حسان : مناهج البحث في اللغة ص ٩٥ / ٩٧ —

وكتاب العين للخليل بن أحمد ج ١ ط عبد الله درويش .

والكتاب لسيبويه ج ٤ ط هارون — وبين القدماء والمحدثين خلاف في بعض الصفات لها تعليلها وليس هنا مجال الخوض فيه) .

ولهذه الأسباب مجتمعة نجد أن لهذا التماثل (assimilation) الذى يتخلله هذا التخالف هذه الصورة الصوتية .

ومن زاوية أخرى عندما تنظر إلى الصوائت التى تنتهى بها المقاطع المنفتحة — نجد كلها تعتمد على نوع واحد تختلف فى الكم وتتحد فى الكيف فكلها تعتمد على الحركة — الأمامية المتسعة ما بين قصيرة وطويلة . فالمقطع (١) منفتح يعتمد على الحركة الأمامية المتسعة القصيرة . وكذلك المقطع رقم (٤) أما المقطع الثالث فهو يعتمد على الحركة الأمامية المتسعة الطويلة . وعندما ننظر إلى القسم الثانى من القول الكريم نجد تماثلا تاما فالمقطع (١) يماثله مقطع (٨) ومقطع (٣) يماثله مقطع (١٠) ومقطع (٤) يماثله مقطع (١١) .

ونلقى نظرة أخرى على المقطع من حيث كمه فنرى بين قسمى القول الكريم تناسقا تاما ففى القسم الأول مقطع رقم (١) قصير يعقبه مقطعان متوسطان — ثم يأتى المقطع الرابع قصير يعقبه مقاطع ثلاثة متوسطة ويتلو ذلك القسم الثانى مقطع رقم (٨) قصير — يعقبه مقطعان متوسطان ثم يأتى المقطع رقم (١١) قصير يعقبه المقاطع الثلاثة الأخيرة متوسطة — فهذا التناسق التام يمثل تماثلا فى تخالف يؤدى وقعا موسيقيا على الآذن ويحدث دورة فى النطق .

ومن زاوية كم المقطع أيضا نجد ترتيبا دقيقا على نحو ما تشير أسهم الجهة اليسرى نجد قصيرا يعقبه متوسط وفى ذلك تخالف ثم نجـد المتوسط يعقبه متوسط وفى ذلك تماثل ثم نجد المتوسط يعقبه قصير وفى ذلك تخالف — ثم نجد القصير يعقبه متوسط وفى ذلك تخالف أيضا — ثم نجد المتوسط يعقبه متوسط وفى ذلك تماثل ثم نجد المتوسط يعقبه متوسط وفى ذلك تماثل أيضا — ثم نجد الأخير من قسم القول الكريم الأول متوسطا ثم يعقبه قصير من القسم الثانى ثم نجد القصير يعقبه متوسط ليحدث التخالف من جديد ثم نجد المتوسط يعقبه متوسط فيحدث التماثل ثم يعقب المتوسط قصير فيحدث التخالف ثم يعقب القصير متوسط فيحدث تخالف أيضاً ثم يعقب — المتوسط متوسط فيحدث تماثل ثم يعقب المتوسط المتوسط الأخير فيحدث التماثل أيضا — وفى هـذا ما يفسر ما قاله القدماء من أنه يتحدر تحدر الماء المنسكب .

ثم نلقى نظرة أخرى على المقاطع من حيث الكيف : الانفتاح والانغلاق فنجد بين قسمى القول الكريم تناسقا تاما ونجد بين عناصر كل قسم تناسقا دقيقا على النحو الآتى ففى القسم الأول مقطع رقم (١) منفتح يعقبه مقطع رقم (٢) منغلق وفى ذلك تخالف ثم يأتى المقطع الثالث منفتح فيحدث بينه وبين الثانى تخالف كذلك — ثم يأتى مقطع رقم (٤) منفتح ليعقبه مقطع رقم (٥) منغلق فيحدث بينهما تخالف كذلك — وهذا التخالف الذى

نراه فى القسم الأول من القول – يخرج من خلال تماثل ينبثق على النحو الآتى المقطعان (١) و (٣) منفتحان بينهما (٢) منغلق والمقطعان (٣) و (٤) منفتحتان فبينما تماثل ثم يعقبهما المقاطع الثلاثة الأخيرة (٥) و (٦) و (٧) منغلقة فيحدث بينهما تماثل كذلك. ثم يأتى القسم الثانى من القول الكريم على نفس منوال القسم الأول – المقطعان (٨) و (١٠) منفتحان بينهما مقطع (٩) منغلق – والمقطعان (١٠) و (١١) منفتحان يعقبهما المقاطع الثلاثة الأخيرة (١٢) و (١٣) و (١٤) منغلقة وبذلك يتم التناسق بين القسمين فى تماثل يتخلله تخالف فيجىء تأثير الصورة السمعية على نحو ما نلمس الوقع الموسيقى على الأذن وعذوبة النطق على اللسان وقد نرجعه إلى الوزن العروضى على نحو ما صنع الأقدمون – والحق أن الوزن العروضى جانب واحد من جوانب هندسة الصورة الصوتية السمعية للقول القرآنى الكريم .

ومن المعلوم أن من تمام الدراسة الصوتية دراسة التنغيم (Intonation) والتنغيم يرتبط بأنواع الجمل . والقول القرآنى الكريم يعد جملتين يمكن أن تنتهى كل واحدة منهما بنغمة هابطة (falling Intonation) إذا وقفنا عند تمام كل واحدة منهما . ويمكن أن نقرأ الجملتين معاً فى سلسلة من الأصوات متعاقبة تنطق فى نفس واحد . وبذلك تكون النغمة الموجودة نغمة مسطحة وهى تلك التى تقع بعد الفقرة التنفسية [1] – وللنغمة فى الحالتين وظيفتها فى إبراز الدلالة – وفى الحالة الأولى تكون النغمة تقريرية بعد كل جملة وللواو وظيفتها التعليقية بين الجملتين .

وفى الحالة الثانية حالة النغمة المسطحة تُظْهر كيفية النطق أثر استواء الحالتين عند الله – الإيمان والكفر – كما أن الواو تحمل دلالة الاختيار – ومن واقع تجارب حياتنا الدنيا لكل اختيار نتيجة فكما أن هناك حرية اختيار بملء الإرادة فيجب أن يكون هناك تقبل لنتيجة الاختيار ورضاً به – ويتمنى الإنسان عندما يكون فى تجربة اختيار أن يبصر بكل أبعاد الحقيقة ليأتى اختياره على بينه. كما يتمنى أيضا لو استطاع أن يعرف مستقبل اختياره وعاقبته – وكل هذا فى حياتنا أنّى لنا به إنه متروك لحسن تفكيرنا ولعمق بصيرتنا ونضج تجربتنا بالحياة ثم تأتى فى النهاية عاقبة اختيارنا التى قد نرضى بها أو نندم عليها ونتمنى أن لو كان هناك من بصّرنا

---

(١) اقرأ عن النغمة المسطحة – د . تمام حسان – اللغة العربية معناها ومبناها ص ٢٣٠ / ٢٣١

وتأتى وظيفة الفـــاء هنا من الناحية المرفولوجية التركيبية فهى بالإضافة لكونها فونيما هى مورفيم أى وحدة صوتية صرفية تقوم بوظيفتها داخل البناء وبالتعليق بين أجزائه فهى تربط هذا القول الكريم بالسابق عليه وهو : « وقل الحق من ربكم . فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » وهى هنا أيضا من خلال وظيفتها التركيبية تؤدى وظيفة دلالية منبعثة عن خلفية ثقافية واجتماعية[1] تتضح حقيقتها عندما نضع أمامنا تفسير قول الله : يقول تعالى لرسوله ﷺ قل يا محمد للناس هذا الذى جئتكم به من ربكم هو الحق الذى لا مرية فيه ولا شك . فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر »[2] والخطاب للناس أجمعين أى أنهم بُصِّروا بأبعاد الحقيقة ليأتى اختيارهم على بينة من أمرهم فيتقبلوا النتيجة ، ثم تأتى بعد نهاية التركيب (إن) ذات الوظيفة الصرفية التركيبية[3] فهى تربط ما قبلها بما بعدها وتفرغه إفراغا واحداً فيكون تمام القول الكريم :

« وقل الحق من ربكم . فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا أعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها وأن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ».

والخلفية الثقافية التى وضعها القرآن الكريم أمام الناس ليبنوا عليها اختيارهم بملء حريتهم وإرادتهم كانت تفضلا من الله عليهم فقد بصرهم بالحق — وليس بعد الحق إلا الضلال . فمن يدع الحق ويقع اختياره على الضلال فقد ظلم نفسه — ثم يأتى البعد الآخر وهو بعد المستقبل وعاقبة الذين ظلموا أنفسهم بسوء اختيارهم « إنا أعتدنا للظالمين ناراً » وهكذا تأتى عظمة البناء القرآنى فى وضع دستور حرية الاختيار فى هذه القضية الخطيرة قضية حرية الرأى فى الدين والعقيدة — والحرية مكفولة للجميع لكل من شاء ما شاء وفوق هذا وذاك تفضل الله على عباده بأنه وضع أمامهم ما ينير طريقهم وما هم فى حاجة له رحمة بهم وهذا منّة من الله عليهم وليس لله حاجة فى إيمانهم أو كفرهم .

فليست القضية قضية انسجام صوتى فحسب أو وزن شعرى كما حسب بعضهم وكما قال

---

(١) تعتبر الخلفية الثقافية (Culture) جزءاً من تحليل اللغة ويشمل مفهوم تلك الخلفية عقائد الناس وشمائلهم وعاداتهم وغير ذلك — وهو ماتنعكس علية اللغة من حيث المفردات والتعبيرات الاصطلاحية وكذلك من حيث المعانى فالدارسة التحليلة اللغوية تتضمن ذلك ومن تمامها الإشارة اليه .

والجانب الثقافى فى استيعاب المعنى اللغوى البلاغى أثره الهام فمن خلاله تبرز الخصائص العقلية للجماعة اللغوية — اقرأ فى ذلك ما يراه همبولت فى كتاب أوتويسبرس :

Otto jesperson, Language, its nature, development and origin, PP 60 ...

(٢) مختصر تفسير ابن كثير ح ٢ ص ٤١٧

(٣) اقرا عن وظيفة إن الصرفية . د. البدراوى زهران : عالم اللغة عبد القاهر الجرجانى ص ١٢٧ وما بعدها /١٣٣

السيوطي فما أسهل الوزن الشعري . والله تعالى نزه رسوله عن الشعر [1] وليس هو فقط تحدر الكلام تحدر الماء المنسجم . وإنما هو بناء لغوى أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، فى اختيار للوحدات اللغوية والدقة فى الهندسة بين أجزائها على نحو ما رأينا من التقسيم المقطعى وموقعية كل عنصر فى مكانه وطرق تعليق دقيقة محكمة تنبعث عن كل ذلك دلالة تظللها خلفية ثقافية يؤدى فيها النغم الموسيقى دوره فتتجاوب أصداؤها راحة فى خفايا النفس وجنباتها .

من منا يقدر على أن يأتى بمثل هذا البناء اللغوى على الرغم من قصره ومن أن وحداته اللغوية من بين أقوالنا ودلالته نحن نرددها ليعالج على هذه الكيفية تلك القضية الفلسفية التى تتصل بجوهر العقيدة قضية الإيمان والكفر وحرية الرأى فى ذلك .

إن البناء القرآنى هنا يفوق كل بديل من حيث تحقيقه ما هدف إليه يتضح ذلك فى عناصر البناء اللغوى المختلفة من أدق عنصر داخل البناء مع اتساقه مع بقية عناصر البناء المختلفة التى بنيت عليها وانبثقت عنها الدلالة وتتجلى عظمة البناء القرآنى فى مواءمته لحال المخاطبين .

كما تتجلى عظمة البناء القرآنى فى طرح البدائل [2] لينبثق البناء عن علاج هذه القضية الفلسفية فى ذلك الوقع الموسيقى مؤدية هذا الغرض اللغوى فالوزن الموسيقى والانسجام الصوتى السمعى وعناصر البناء اللغوى وهندستها ووظيفة كل عنصر فى موقعه والمعنى الذى تحققه والغرض الذى أداه وأحدثه كل هذا مجتمعا هو الذى يعطينا ما نحس به من دلالة قوية منبثقة عن صورة صوتية سمعية مكتملة .

* * *

وعلى نحو ما عالج القرآن الكريم هذه القضية النظرية الفلسفية على هذا النحو من الانسجام الصوتى عالج القضايا العلمية العميقة التى تتعب فيها البحوث المعملية والتحليلات العلمية ويقف أمام عظمة دلالتها علم العلماء خاشعا متواضعا فمن ذا الذى كان يدرى قبل التحليلات العلمية المعملية حقيقة تلك النطفة التى خُلِقَ منها الإنسان وأنها أخلاط ومكونات متنوعة [3] ولنتأمل كيف جاءت تلك القضية فى القرآن الكريم فى بناء لغوى محكم له وقع موسيقى عذب تتضح منه الدلالة وتبرز جوانبها المختلفة من خلال وحدات البناء اللغوية التى تتحدر عناصرها فى جنبات النفس تحدر الماء المنسجم

---

(١) فهو القائل جل جلاله : « وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » يس مكيه ٣٦ آية رقم ٦٩ -

(٢) جاء طرح البدائل الخاصة بهذه الآية فى نهاية هذا البحث أنظر ص ١٥٣ وما بعدها

(٣) على نحو ما أوضحت ذلك علوم متعددة مثل علم الحياة «البيو لوجيا» - وعلم الوراثه وعلم الأجنة وغير ذلك من العلوم المختلفة ومن المؤلفات المتعددة فى ذلك .

فى سهولة ويسر تشع الدلالة من خلالها : ولنتأمل قول الله تعالى :

« إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً »[1] من حيث النظرة العروضية التقليدية فان موسيقى القول القرآنى الكريم من البحر المنسرح على نحو ما ذكره جلال الدين السيوطى[2] وعلى هذا فان تفعيلاته تجىء على النحو الآتى :

إننا خلق	نل إنسان	من نطفتن
مستفعلن	مفعولات •	مستفعلن
أمشاجن		
مفعولات		

عمق علمى فى عرض قضية خلق الإنسان وابتلائه بالخير والشر واختباره فى الشكر فى السراء ، والصبر فى الضراء ، وابتلاء بالتكلفة بعد تمام الخلق . ليكون الإنسان مأموراً بالطاعة منهيا عن المعاصى آمرا بها وناهيا عنها[3] .

قضاء فى قضية علمية عميقة فى بناء لغوى تعرف العرب كل وحداته و دلالة كل واحدة كما أنها تعرف أيضا طرائق بيانها فى جمل وطرق التعليق بينها لتصنع منها أساليب أقوالها المختلفة ولكن أنى لها أن تأتى بمثل هذا البناء الذى تنبثق عنه مثل هذه الدلالة ونقف أمام ذلك البناء اللغوى وننظر له نظرات متعددة :

ولتكن النظرة الأولى للبناء من خلال اكتماله ، ولتكن إلى طريقة نطقه وكيفية تنغيمه وتلك نظرة من صميم التحليل اللغوى على نحو ما سبق .

ومعلوم أن دراسة التنغيم ، وكيفية النطق تحددها نوعية الجمل ، والقول القرآنى الكريم عدة جمل :

« إِنَّا خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن نُّطفَةٍ أَمْشَاجٍ » هذه جملة تقريرية وتنطق بنغمة هابطة واثقة يعرف عمقها من خلق .

كما أن قول الله تعالى : « نبتليه » جملة ثانية ، وهى تقريرية كذلك ، وتنطق بنغمة هابطة واثقة تلقى فى روع المؤمن الإيمان بقدرة الله وتعرف الإنسان الغاية من وجوده وتبصره بما يجب أن يكون عليه أمره فى الدنيا لحصاد يوم المعاد .

---

(١) سورة الانسان – آية ٢

(٢) معترك الأقران – فى إعجاز القرآن ج ١ ص ٣٨٧

(٣) اقرأ فى ذلك كتب التفاسير المختلفة – الفخر الرازى – والقرطبى .وابن كثير – ومختصر تفسير ابن كثير الخ.

كما أن قوله تعالى: «فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً» جملة ثالثة، وهي الأخرى تقريرية ونغمة نطقها هابطة أيضا – والجمل الثلاث من حيث البناء اللغوى معلق بعضها ببعض فجملة (نبتليه) معلقة بالسابقة عليها كما أن الفاء فى الجملة التى بعدها تربطها بالسابقة عليها[1] ومعنى ذلك أن القول الكريم يمكن أن يقرأ معاً فى سلسلة من الأصوات متعاقبة تنطق فى نفس واحد وبذلك تكون النغمة الموجودة كلها نغمة مسطحة – وهى تلك التى تقع بعد الفقرة التنفسية[2].

وللنغمة فى الحالتين وظيفتها فى إبراز الدلالة – ففى الحالة الأخيرة يتلقى المتلقى دفقة لغوية فى نسيج محكم البناء على نسق صوتى معين يعيش إيحاء دلالته وفيض معانية فتتنوع استجابة المتلقين على نحو ما تشاء إرادة كل واحد منهم.

وفى الحالة الأولى حالة تلقى الجمل التقريرية فيتلقى المتلقون اختبار الله لهم والعرب منهم ونزل القرآن بلغتهم شيئا معلوما لهم مجهولا عليهم.

«إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ» فكل المفردات الداخلة فى التركيب معروفة

فالعرب يعـــرفون كلمة النطفة – ويستعملونها – ولكنهم «يطلقون كلمة النطفة على كل ماء قليل فى وعاء ويعرفون كلمة الأمشاج ويستعملونها كذلك، ولكنهم يطلقون كلمة الأمشاج بمعنى الأخلاط. وواحدها عندهم مِشْج ومشيج. ويقولون مشجت هذا بذاك أى خلطته. فهو ممشوج ومشيج[4] ولكن دلالة ماتحتويه الآية مجهول لهم – مما جعل عقولهم تنطلق إنطلاقات مختلفة فى مفهوم الآية وكلها انطلاقات مقبولة – وهذا جانب آخر من جوانب عظمة التراكيب القرآنية وما تنبثق عنه بعد تمامها من دلالة فهذا البناء القرآنى على صورته تلك يوحى إلى ابن السكيت بأن يقول:

«الأمشاج الأخلاط لأنها ممتزجة من أنواع فخلق منها الإنسان ذا طبائع مختلفة»[5] وجعل قتادة يصف القضية على ضوء فهمه من وحى القرآن ومما جاء عليه التركيب: بأن هذه الأمشاج تصير أطوار الخلق،

---

(١) اقرأ عن دور الفعل المضارع المثبت غير المنفى ووظيفته فى الربط بين الجمل من ص ١٢٢ عالم اللغة عبد القاهر السابق وكذلك عن دور الفاء ووظيفتها فى ربط الجمل.

(٢) هذا من الناحية اللغوية التحليلية الصرفة – وهو كذلك فى القراءة القرآنية – والقراءة سنة كما هو معلوم.

(٣) القرطبى ح ٨ ص ٦٩١١

(٤) القرطبى: السابق – وفى مختصر ابن كثير ج ٣ ص ٥٨ : أمشاج: أى أخلاط والمشج والمشيج الشئ المختلط بعضه فى بعض

(٥) القرطبى السابق ج ٨ ص ٦٩١٣

طورا علقة ، وطورا نطفة وطورا عظاما ثم نكسوا العظام لحما » (١) .

وجعل ابن عباس يتصور القضية على الصورة الآتية : الأمشاج : الأخلاط ، « يعنى ماء الرجل وماء المرأة إذا اجتمعا واختلطا ، ثم ينتقل بعد طور إلى طور ، وحال إلى حال »(٢) وهذا أيضا جعل عكرمة ومجاهد يقولان :

« الأمشاج هو اختلاط ماء الرجل بماء المرأة » (٣) ..... ، ..... وهكذا البقية .
فالدلالة انبثقت بعد تمام الكلام .

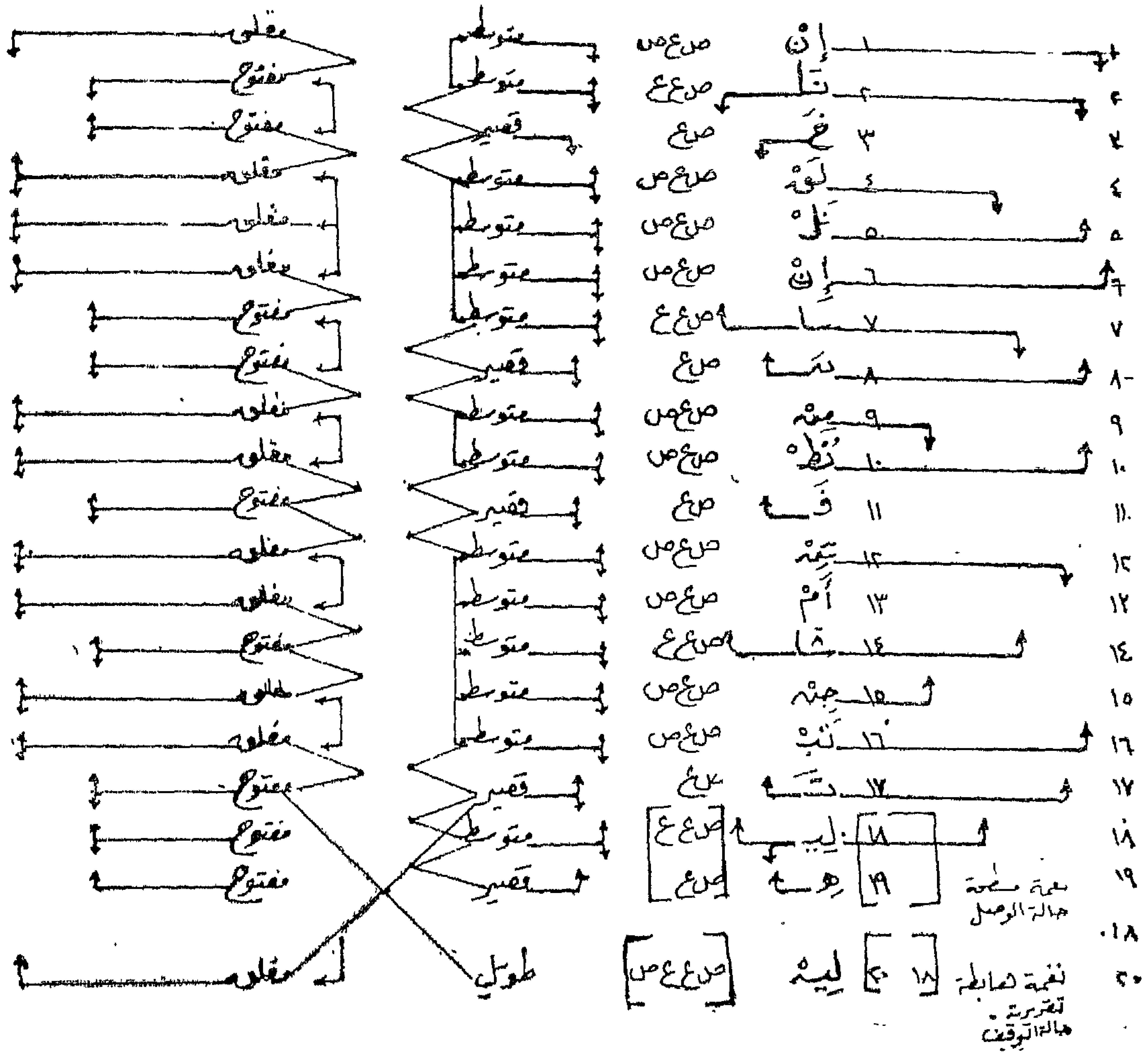
فانسجام عناصر البناء اللغوى وأتلاف وحداته وعذوبة نغمته أدت دورها الوظيفى فى انبعاث الراحة فى جنبات النفس ، وترددها فى خفايا الصدر مع ما ينبعث من دلالة وتنطلق من إشعاعات معان فمن خلال وقع النغمة على الأذن وأتلاف المقاطع وانسجام البناء فى تآلف بين عناصره وتماسك تنبعث الدلالة القوية فيتم التجاوب بين عناصر الصورة الصوتية ودلالاتها المعنوية بكل ما تحمل من إيحاءات وإشعاعات وما يتخللها من ظلال .

والقضية قضية دلالة عميقة وفكرة بعيدة جديدة تنبثق من خلال انسجام صوتى جاء نتيجة لائتلاف عناصر لغوية وفق قواعد وأحكام من داخل بنيات وبناء أحكم فى دقة متناهية يقف العلم أمام كل عنصر منها وقفة إجلال واكبار وخشوع .

ونلقى نظرة على النسيج المقطعى للآية الكريمة نرى من خلالها مدى تماسك عناصر البناء اللغوى للصورة الصوتية ومدى مابينها من ائتلاف وتناسق ومدى مابين أجزائها من هندسة فى البناء(٤) .

---

(١) القرطبى السابق ج ٨ ص ٦٩١٣
(٢) مختصر تفسير ابن كثير مجلد ٣ ص ٥٨٠
(٣) مختصر تفسير ابن كثير السابق ج ٣ ص ٥٨٠
(٤) الصفحة القادمة ، ١١٢


مغلق
مفتوح
متوسط
قصير
طويل
ص ع ص
ص ع
ص ع ع ص
نغمة صاعدة
حالة الوصل
نغمة هابطة
تقريرية
حالة الوقف

وصورة التحليل المقطعي التي أمامنا ينظر إليها من عدة زوايا .

(١) من حيث الصوامت والصوائت نجد بين المقطع الأول والمقطع السادس تجانسا استهلاليا تاما (alliteration) في الصوامت والصوائت معا . وكذلك بين المقاطع (٢) و(٥) و(٨) و(١٠)و(١٦) تجانس استهلالي تام من حيث الصامت وكذلك الصائت فهي كلها تعتمد على الحركة الأمامية القصيرة المتسعة (open) (الفتحة) ما عدا المقطع العاشر فقط فانه يعتمد على الحركة الخلفية القصيرة الضيقة(Close) (الضمة) وكذلك بين المقطعين الثاني عشر والسابع عشر تجانس استهلالي تام من حيث الصامت غير أن الأول منهما يعتمد على الحركة الأمامية القصيرة الضيقة(الكسرة) والأخير منهما يعتمد على الحركة الأمامية القصيرة المفتوحة — كما أن بين المقطعين السابع والرابع عشر تجانس استهلالي ناقص من حيث الصامت ولكن بين الصامتين خصائص مشتركة متعددة فتجمعهما الرخاوة والهمس والترقيق — فالسين أسناني لثوي رخو مهموس مرقق — والشين غاري رخو مهموس مرفق [1] كما أن الصائت الذي اعتمدا عليه واحد فهو الحركة الأمامية الطويلة المتسعة .

وكذلك المقطعان الرابع والثامن عشر بينهما تجانس استهلالي من حيث الصامت الأول منهما فهو متحدان — وكذلك بين المقطعين التاسع والخامس عشر تجانس تام من حيث الصامت الثاني — ولهذه الأسباب مجتمعة نجد أن لهذا التماثل (assimilation) الذي يتخلله هذا التخالف تلك الصورة الصوتية .

وكذلك من زاوية الصوائت لتجانس الحركات دورها فكما حدث بين الصوامت هذا التجانس الذي مر نجد أن بين الصوائت (الحركات) تجانسا على النحو الآتي «المقاطع : الثاني والسابع والرابع عشر والثامن عشر بينها تجانس من حيث كم الصائت — وبين الثاني والسابع والرابع عشر تجانس تام من حيث الكم والنوع فكلها اعتمدت على الحركة الأمامية الطويلة المتسعة — أما الثامن عشر فقد اعتمد على الحركة — الأمامية الطويلة الضيقة وهو بهذا يحدث بينه وبين التاسع عشر تجانساً حيث إن الأخير اعتمد على الحركة الأمامية الضيقة القصيرة وكذلك التجانس التام بين حركات المقطع الثالث والثامن والحادي عشر ، والسابع عشر دوره في إحداث الصورة الصوتية على النحو الذي نرى .

ثم نلقي نظرة على التقسيم المقطعي للقول الكريم من حيث الكم فنجد تجانسا على النحو الآتي بين المقاطع ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥

---

(١) د . تمام حسان : مناهج البحث ص ١٠٠ / ١٠١

٦ ، ٧ ، ٩ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٨ من حيث الكم فكلها متوسطة ويتخلل هذا التجانس تخالف على النحو الآتى فنجد أن المقاطع (٣) و(٨) و(١١) و(١٧) و(١٩) مقاطع قصيرة وهذا يحدث فى نسق صوتى : مقطعان متوسطان يعقبهما قصير وأربعة متوسطة يعقبها قصير — ثم اثنان متوسطان يعقبهما قصير ثم خمسة متوسطة يعقبها قصير ، وفى النهاية متوسط يعقبه قصير فى حالة النغمة المسطحة ووصل الكلام ليحدث تلاؤم مقطعى من جديد ، ولهذه الأسباب نجد الوقع الحسن لتلك الصورة الصوتية حيث يتخلل هذا التماثل ذلك النوع من التخالف فى نسق متلائم . داخل متواليات

ثم نلقى نظرة أخيرة على التقسيم المقطعى من حيث الانفتاح والانغلاق فنجد أن المقطع الأول مغلق يعقبه مقطعان مفتوحان ثم تأتى ثلاثة مقاطع مغلقة يعقبها مقطعان مفتوحان ثم يأتى مقطعان مغلقان يعقبهما مقطع مفتوح ثم يأتى مقطعان مغلقان ثم يعقبهما ثلاثة مفتوحة فى حالة النغمة المسطحة ووصل الكلام ليحدث ذلك التناسق المتتابع وهكذا صورة صوتية سمعية متسقة من جميع الزوايا تتعاون كل جوانبها فى تكامل .

وهكذا من خلال التماثل يجيء التخالف فى تناسق بين الصوائت والصوامت كماً وكيفا حسب التقسيم المقطعى فتتكامل الصورة الصوتية السمعية من مجموع ما سبق على النحو الذى ندركه ولا نعرف أكثر من أن نقول إنه وقع موسيقى عذب على الأذن أو خفة على اللسان أو يرى العروضيون أنه يتمثل فى الوزن الشعرى أو يراه البلاغيون تحدرا للألفاظ تحدر الماء المنسجم وهكذا .

وإن كان اللغوى العربى القديم أو البلاغى وقف أمام شيء من هذا فحسبه هذا دلالة على حسه اللغوى المرهف وكفاه ما توصل إليه وإن كان ما قالوه يمثل فى الواقع جانبا واحدا وهو فى مجال التحليل العلمى أمره غامض فالحكم متروك للحسن حيث يختلف من حوله المختلفون وحتى لو قصرنا عليه وحده القول ففيه ما فيه من تحدٍّ للعرب أرباب البلاغة والفصاحة وصناع الكلام فلم يجيء مثل هذا الوزن الشعرى فى نثر بعضهم إلا مجرد صدفة وفى معارض بعض أقوالهم وقد لا تتكرر — ولكن ما جاء منه فى القرآن الكريم على هذا النحو الصوتى جاء فى كل الأغراض وفى مختلف المواطن إمعانا فى التحدى وإشعارا بالعظمة وبأن القرآن كله يمكن أن يجئ على هذا النحو — وعلى أى نحو شاءوا — ولكنه لم يجيء كله على هذا النسق وإلا لأعلنوا أنه غير جار على سنن قولهم وأنهم لا طاقة لهم إلا بما ألفوا وعهدوا فجاء منه على نحو ما جاء فى نثر بعضهم غير أنه جاء فى كل أغراض القول فليأتوا بمثله على أى نحو شاءوا — وفى أى غرض أرادوا فما داموا قد قبلوا التحدى — فما الذى يمنعهم؟

«وَإِذَا تُتلَى عَلَيْهِم آيَاتُنَا قَالُوا : قَد سَمِعْنَا لَو نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثلُ هَذَا »(١) .

فأين ما جاءوا به بل أين ما قاله أرباب الفصاحة والبلاغة منهم من قبل نزول القرآن أو من بعده .

فان ما قالوه بين أيدينا سواء من قبل أن ينزل القرآن أو من بعده فأين هو فى ضوء مثل تلك الملاحظات العامة بله التحليل العلمى .

وقد جاء فى القرآن الكريم على هذا النمط فى كل عرض — فلماذا لم يأتوا بما يقدرون عليه فى أى عرض فرادى أو مجتمعين والأكثر فإن باب التحدى ما زال مفتوحا لم يغلق ولن يغلق إلى يوم القيامة .

* * *

ومما جاء فى القرآن الكريم فى غرض الإخبار عن غيب يوم القيامة قوله تعالى :

« يَوْمَ التَّنَادِ ، يَوْمَ تُوَلُّونَ مدبرينَ »

فهذا القول الكريم من المضارع على نحو ما ذكره السيوطى وبناء عليه فان وزنه على النحو الآتى :

يومتت ناديوم تولاون مديرين
مفعول فاعلات مفاعيل فاعلات

بناء لغوى محكم يخبر عن يوم الآخرة يوم التناد ، وما يحدث فيه من أهوال وويلات فى نغم صوتى ذى نسق مبرز للدلالة من لحمة بناء أسلوبى متناسق فى قصص إلهى على لسان مؤمن آل فرعون يحذر بأس الله تعالى فى الدنيا والآخرة فقال :

(يَاقَومِ إِنِّى أَخافُ عَلَيكُم مِثلَ يَوْمِ الأَحْزَابِ) أى الذين كذبوا رسل الله فى قديم الدهر كقوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم من الأمم المكذبة (وما الله يريد ظلما للعباد) أى إنما أهلكهم الله تعالى بذنوبهم وتكذيبهم رسله ومخالفتهم أمره فأنفذ فيهم قدره ثم قال يَاقَومِ إِنِى أَخَافُ عَلَيْكُم يَوْمَ التَّنَادِ) .

والحمل هنا غايتها النصح والإرشاد تنطق فى نغمة تقريرية هابطة عميقة عمق إيمان مؤمن آل فرعون عندما تنطق مفردة وفى نغمه مسطحة عندما تنطق متصلة وفى كلتا الحالتين يتلقى المتلقى دفقة البناء اللغوى ذى النسيج المحكم والنسق الصوتى فيعيش إيحاء الدلالة وفيض الإيمان وتنوع الاستجابة بين معاند مستمر فى عدوانه ومؤمن يعيش معانى القول وإيحاء دلالاته .

---

(١) سورة الأنفال مكية ٨ — الآية رقم ٣١

(٢) سورة غافر — آية ٢٣٢ ٣٣

(٣) تفعيلات المضارع : مفاعيل / فاع لاتن ولكن فى أول البيت (الخرب) وهو حذف الميم فتنقل إلى مفعول . وجاء على نحو ماترى .

وعلى نحو ما أخبرنا كتب التراث فيوم التنادي يعني يوم القيامة وسمي بذلك لما جاء في حديث الصور إن الأرض إذا زلزلت وانشقت من قطر إلى قطر وماجت وارتجت فنظر الناس إلى ذلك ذهبوا هاربين ينادي بعضهم بعضا — وقال الضحاك بل ذلك إذا جئ بجهنم ذهب الناس هرابا منهم فتتلقاهم الملائكة فتردهم إلى مقام الحشر وهو قوله تعالى « والملك على أرجائها » وقيل لأن الميزان عنده ملك إذا وزن عمل العبد فرجح نادى بأعلى صوته ألا قد سعد فلان ابن فلان سعادة لا يشقى بعدها أبدا وإن خف عمله نادى : ألا قد شقي فلان ابن فلان ، وقيل سمي بذلك لمناداة أهل الجنة أهل النار (أن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ) .

ومناداة أهل النار أهل الجنة (أن أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ) .

ولمناداة أصحاب الأعراف أهل الجنة — أهل النار كما هو مذكور في سورة — الأعراف — واختار البغوي وغيره أنه سمي بذلك (يَوْمَ التَّنَادِ) لمجموع ذلك وهكذا قوله تعالى (يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ) أي ذاهبين هاربين (٣) .

تأمل كلمات قليلة جاءت مؤتلفة ذات انسجام بين عناصر بنائها اللغوي تؤدي أدوارا وظيفية متعددة تتردد بين جنبات النفس شفاء للصدور وتستقر في القلب إقناعا للعقل وإيمانا بالغيب وكشفا لحجبه وبصيرة بما وراء ستره وهكذا من خلال وقع النغمة وأتلاف المقاطع وإنسجام البناء وتماسكه يحدث المراد من خلال عناصر الصورة الصوتية السمعية ودلالتها المعنوية في اكتمال وتناسق .

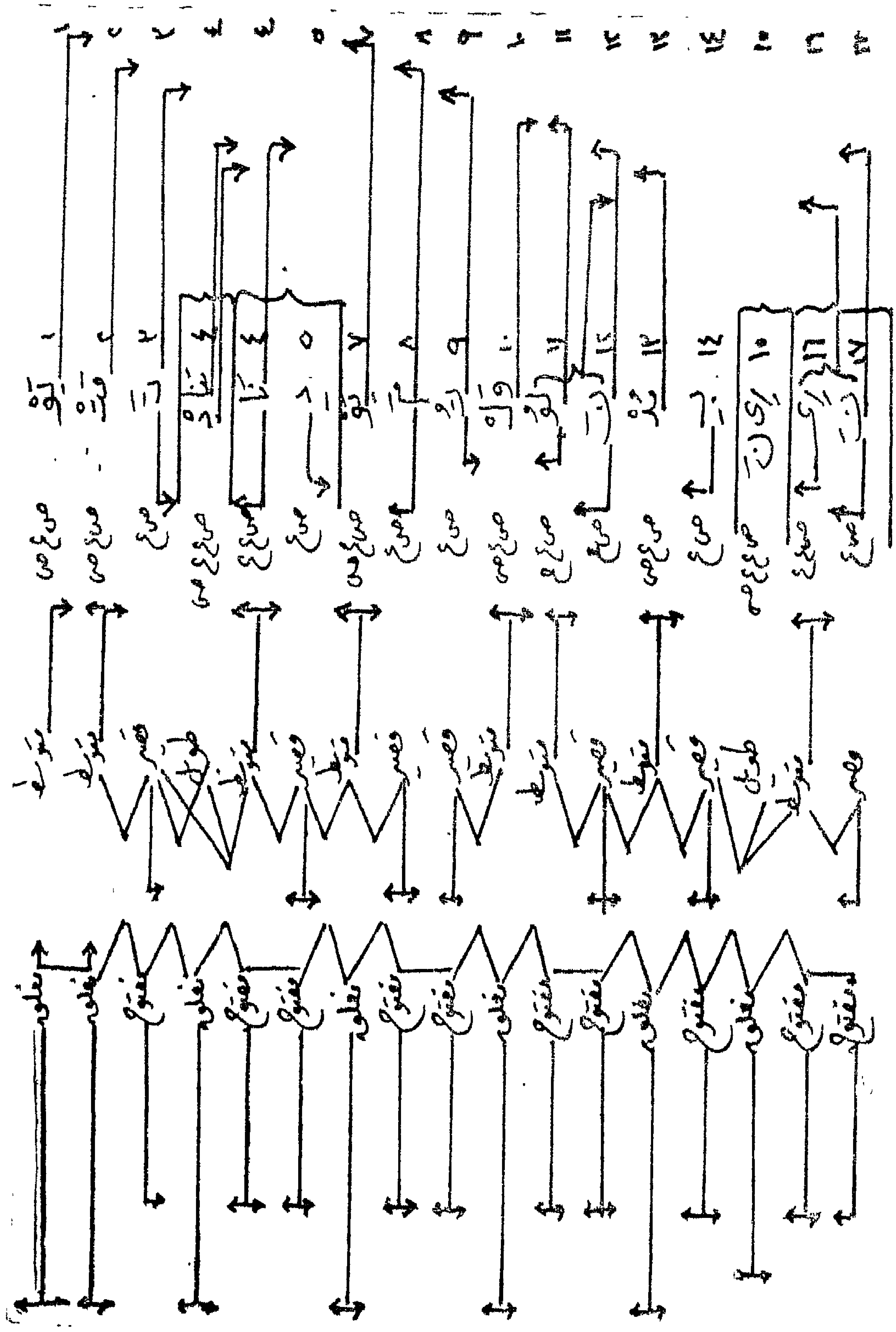
وفي ضوء هذا نلقي نظرة على عناصر البناء اللغوي من خلال نسيجه المقطعي .

---

(١) انظر التفاسير السابقة — واقرأ مختصر تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٢٤٣

(٢) السابق واقرأ مختصر تفسير ابن كثير ج ٣ ص ٢٤٣

(٣) اقرأ التفاسير السابقة — تفسير الفخر الرازي — القرطبي — وابن كثير ، والكشاف ... الخ. ومختصر تفسير ابن كثير (السابق) ج ٣ ص ٢٤٣ —



يكشف التحليل المقطعى الذى أمامنا عن الجوانب الآتية :

١ - من حيث الصوامت والصوائت :

بين مقطع (١) ومقطع (٧) تجانس استهلالى تام فى صوامتهما وصوائتهما معا . وكذلك (٢) و (٨) بينهما تجانس استهلالى وكذلك (٣) و (٩) بينهما تجانس استهلالى فى الصامت وتخالف فى الصائت فالثالث يعتمد على الحركة الأمامية القصيرة المتسعة . والتاسع يعتمد على الحركة الخلفية القصيرة الضيقة وكذلك بين المقاطع (٤) و (١٢) و (١٧) تجانس استهلالى وبين العاشر والحادى عشر تجانس من نوع ما - وبين الحادى عشر والثانى عشر معا - فى مقابلة السادس عشر والسابع عشر أيضا تجانس يتخلله نوع من التخالف على النحو الآتى : فصامت الأول لثوى جانبى مجهور من النوع المتوسط وصامت الثانى لثوى تكرارى مجهور من النوع المتوسط كذلك(١) . ويعتمد الأول على الحركة الخلفية الضيقة الطويلة على حين يعتمد الثانى على الحركة الأمامية الضيقة الطويلة .

وهذه الأسباب مجتمعة نجد أن لهذا التجانس مع ما يحدثه من تماثل وما يتخلله من تخالف تلك الصورة الصوتية .

أما من حيث الصوائت وتجانس الحركات واثرة فنجد التجانس على النحو الآتى :

نجد تجانسا فى الحركات بين المقاطع : (٣) و (٤) و (٨) (١٢) و (١٧) فكلها من نوع واحد وهو الحركة الأمامية المتسعة ما بين قصيرة وطويلة .

وكذلك بين مقاطع : (٦) و (١٤) و (١٦) تجانس فهى من نوع واحد وهى الحركة الأمامية الضيقة ما بين القصيرة والطويلة وكذلك بين مقطعى (٩) و (١١) تجانس فهى من نوع واحد وهى الحركة الخلفية الضيقة ما بين القصيرة والطويلة .

ولكل هذا دوره فى إحداث الصورة الصوتية السمعية .

ثم ننتقل إلى التقسيم المقطعى من حيث الكم فنجد تجانسا على النحو الآتى : المقاطع (١) و (٢) و (٤) و (٧) و (١٠) و (١١) و (١٣) و (١٦) كلها مقاطع متوسطة وهذا يحدث تماثلا بين المقاطع يتخلله ذلك التخالف الذى تحدثه المقاطع القصيرة الآتية : (٣) و (٥) و (٨) و (٩) و (١٢) و (١٤) و (١٧) ولا سيما عندما يأتى التخالف من خلال التماثل على النحو الآتى بين (٢) و (٣) وبين (٣) و (٤) وبين (٤) و (٥) وبين (٥) و (٦) . وبين (٦) و (٧) وبين (٧) و (٨) وبين (٩) و (١٠) وبين (١١) و (١٢) وبين (١٢) و (١٣) وبين (١٣) و (١٤)

(١) انظر مناهج البحث فى اللغة . د . تمام حسان ص ١٠٤ / ١٠٥ يقصد بالتوسط اتساع مجرى الهواء الخارج من الرئتين حالة النطق بالصوت - (السابق) .

وبين (١٤) و (١٥) وبين (١٥) و (١٦) وبين (١٦) و (١٧) — فهذا التخالف فى ذلك التماثل يحدث ذلك التناسق الذى تحسه ولا ندرك كهنه .

أما النظرة الأخيرة على التقسيم المتعاطى فهى من حيث الانفتاح والإنغلاق يأتى التماثل فى التخالف على النحو الآتى مغلقان يعقبهما مفتوح . ثم مغلق يعقبه مفتوحان ثم مغلق يعقبه مفتوحان ثم مغلق يعقبه مفتوحان — ثم مغلق يعقبه مفتوح . وفى النهاية مغلق يعقبه مفتوحان .

من كل ما مضى يحدث التناسق المتتابع فى إحداث الصورة الصوتية السمعية المتسقة من جميع زواياها ومما جاء فى القرآن الكريم على هذا النمط .

فى غرض مقابل للذى مر — وفى معرض الإخبار عن أحوال الأمم السابقة وتاريخهم وما حل بهم وآثارهم .

قال تعالى :

«فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ» (١) .

فهذا القول الكريم من البحر البسيط على نحو ما ذكر جلال الدين السيوطى — وأما تفعيلاته فتجىء على النحو الآتى :

« فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ » (١) .

فأصبحوا : (مُتَفْعِلُنْ)	لايرى : (فَاعِلُنْ)
اللامسا : (مُسْتَفْعِلُنْ)	كنهم : (فَعِلُنْ)

والخلفية الثقافية يساعد على إبراز هاذكر صاعقة عاد — عندما أجابوا هودا قائلين «أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ» — أى أنهم استعجلوا عذاب الله وعقوبته؛ استبعادا منهم وقوعه (فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا) أى لما رأوا العذاب واستبشروا به — وقد كانوا ممحلين محتاجين إلى المطر — فقال تعالى : (بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا) — أى هو العذاب الذى قلتم (فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ) — ريح فيها عذاب أليم تخرب كل شئ فى بلادهم بأمر مربها أى بأذن الله لها فى ذلك ، (مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ) ولهذا قال عز وجل : (فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ) (٢) أى هذا حكمنا فيمن كذب رسلنا وخالف أمرنا (٣) ونستطيع أن نتصور ما تنبثق عنه الدلالة من خلال الخلفية الثقافية عندما نستعرض هذه المأثورات :

قال أبو وائل : وكانت المرأة والرجل إذا بعثوا وفداً لهم قالوا : لا تكن كوافد عاد (٤)

---

(١) سورة الأحقاف . آية ٢٥

(٢) التفاسير السابقة — ومختصر ابن كثير ج ٣ ص ٣٢٢ — (٣) انظر السابق —

(٤) أخرجه الإمام أحمد بن الحارث البكرى ، وهو حديث غريب كما قال ابن كثير من غرائب الحديث وأفراده — السابق

وروى الإمام أحمد عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : ما رأيت رسول الله (ﷺ) مستجمعا ضاحكا حتى أرى منه لهواته إنما كان يبتسم ؛ وقالت كان رسول الله ﷺ إذا رأى غيما أو ريحا عرف ذلك فى وجهه . قالت : يارسول الله إن الناس إذا رأوا الغيم فرحوا رجاء أن يكون فيه المطر ، وأراك إذا رأيته عرفت فى وجهك الكراهية — فقال رسول الله (ﷺ) ياعائشة ما يؤمننى أن يكون فيه عذاب — قد عذب قوم بالريح وقد رأى قوم العذاب وقالوا هذا عارض ممطرنا) وعن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ . إذا عصفت الريح قال : اللهم إنى أسألك خيرها ، وخير ما فيها ، وخير ما أرسلت به ، وأعوذ بك من شرها ، وشر ما فيها ، وشر ما أرسلت به) — قالت : وإذا تخيلت السماء تغير لونه وخرج ودخل وأقبل وأدبر — وإذا أمطرت سرى عنه — فعرفت ذلك عائشة رضى الله عنها — فسألته — فقال رسول الله ﷺ «لعله ياعائشة كما قال قوم عاد : (فلما راوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا »[1]. فليست القضية قضية وزن شعرى أو انسجام وحدات صوتية فحسب وإنما هى دلالته تنبثق عن صورة صوتية خاصة بها تعمق معناها ويترك أثرها صدى قويا لايمحى .

وهكذا جاءت وحدات البناء على الرغم من قوة ما تحمله من دلالة تنساب فى نغمة عذبة ورصانة صوتية لتأتلف عناصرها فى بناء محكم تتعاون فيه كل الأجزاء فى إعطاء دلالة هى عبرة زاجرة وعظة بالغة لكل من كان له قلب أو ألقى السمع .

والقول القرآنى الكريم هنا ينطق . بنغمة تقريرية هابطة عميقة مع الضغط على مقطعى (إلا) والمقاطع الأخيرة بعد الحركة الطويلة الممتدة المتسعة (مساكنهم) فيتلقى المتلقى تلك الدفقة اللغوية على هذه الكيفية فيعش اتجاه الدلالة فى فيض قدرة القدير . . . — وغفلة الانسان عما يحيط به من حوله وعما ينتظره من غيب لايعرف من أمره شيئا . .

وإن البناء القرآنى هنا يفوق كل بديل من حيث طرح البدائل ووظيفة كل عنصر فى موقعه فالفاء لها وظيفتها التعليقية فى الربط بين أجزاء التركيب فقد ربطت هذا بالسابق عليه — (تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا .) وفعل أصبحوا — هنا لا يغنى غيره غناءه — من حيث الوظيفة النحوية والصرفية التركيبية وإيحاء الدلالة — فكأنهم لم يستغرقوا سوى سواد ليل . ودمروا فى عشية دون أن

---

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه — (السابق) .

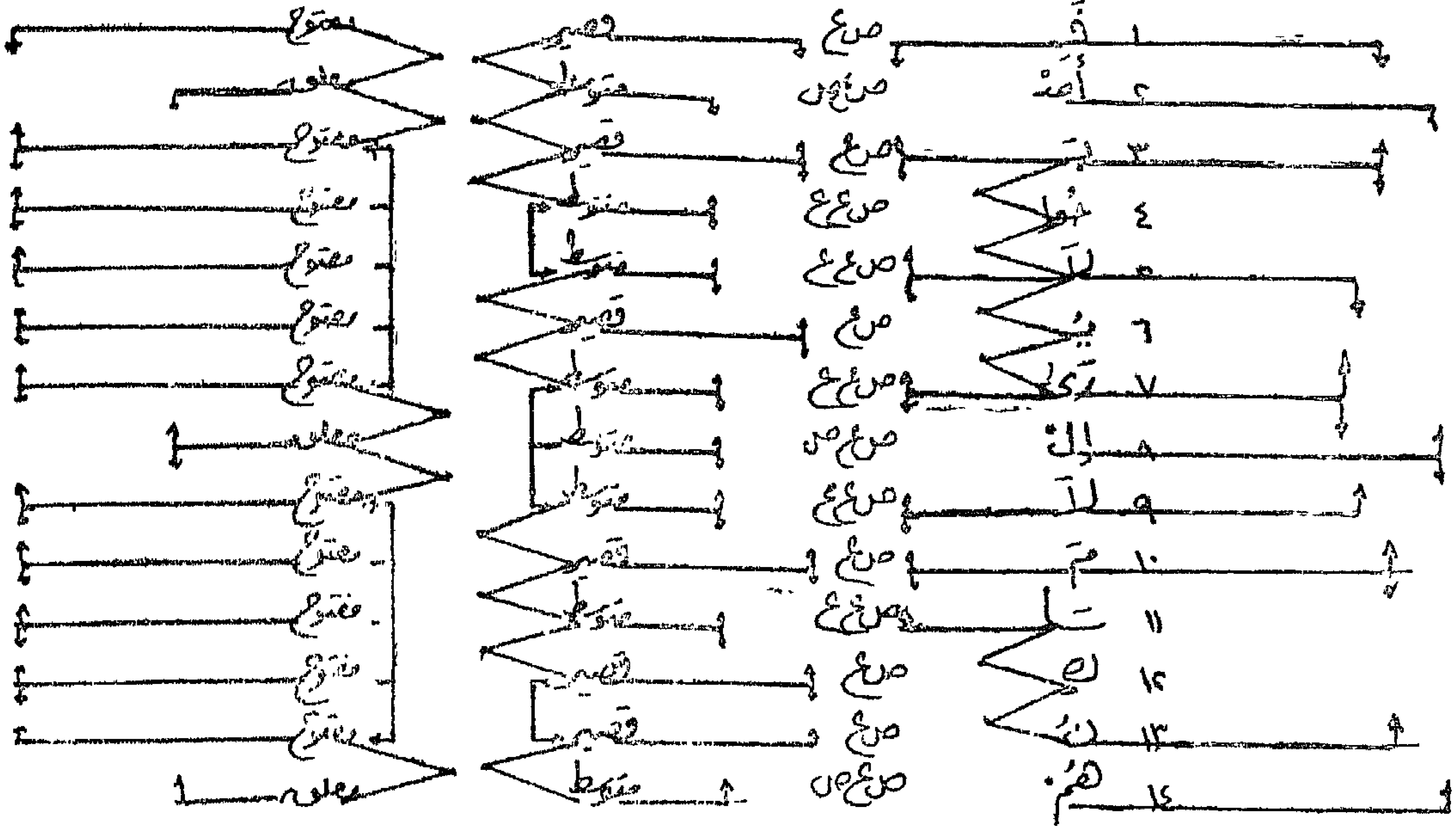
يدركهم ضحاها . . كما أن استخدام الفعل المضارع المنفى المبنى للمجهول ذى الوظيفة التركيبية التعليقية المعروفة (لا يُرَى) لا يؤدى غيره أداءه فقد ربط ما قبله بما بعده دون حاجة لاستخدام أداة معه[1] كما أن البناء للمجهول يوحى بالتعميم . كما أن استخدام إلا الاستثنائية فى استثناء مفرغ مبنى على هذه الصورة بالإضافة إلى أنه يفيد الحصر إلا أن الدلالة بعد تمام البناء تؤكد أنهم قد استؤصلوا وتوحى بما هو أبعد بأن حياة الأحياء الأخرى نفسها ربما قد قضى عليها ، ولم يبق لها أثر (فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم) .

وأسأل ألسنا نستعمل فى كلامنا كلمة مساكن مفردة أو مجموعة وكلمة أصبح مسندة أو غير مسنده وأداة الاستثناء إلا والفعل يرى فى كل حالاته مبنيا للمجهول أو للمعلوم ؟ . . هل المسألة إذن مسألة وزن ناشئ عن مفردات كما يظن بعضهم أو مسألة تحدر كلمات . . . إنه بناء لغوى أحكم ثم فصل وتفاعلت فيه أدق العناصر وأعلاها ليؤدى كل عنصر دوره حتى كيفية النطق وطريقة الأداء وما يقام عليه من خلفية ثقافية . . . كل ذلك يتعاون فيما بينه لتنبثق الدلالة عن تمام بناء هى أدل ما يكون عما يراد . . . ولو أديرت ألسنة الخلق على أن تبدل عنصرا مكان عنصر ما كان وهنا تتجلى عظمة البناء فى أنه يفوق كل بديل — وفى ضوء ماسبق نلقى نظرة على عناصر البناء اللغوى من خلال نسيجه المقطعى

---

(١) انظر عالم اللغة : عبد القاهر الجرجانى : الاتجاه التجديدى فى الدراسة الصرفية عنده .

(٢) القراءة سنة .. « اقرءوا كما قرأ أولوكم .. » القرآن تلق وأداء ... ...



يكشف هذا التحليل المقطعى عن شيء مخالف لما مضى — فعندما نلقى نظرة على الصوامت نجد أنه لا يوجــد تجانس تام استهــلالى أوغيره باستثناء مقطعى (٢) و (٩) — ومع ذلك يأتى التجانس غير التام بين المقاطع ليؤدى دوره الذى لا يعدله دور والذى يفرق كل بديل فبين المقاطع (٢) و (٨) و (١٤) تجانس غير تام حيث إن الصامت فى الثانى والثامن هو الهمزة ولكن الحركة التى يعتمد عليها كل منهما مختلفة فهى فى أولهما: أمامية قصيرة متسعة ولكنها فى الثانى منهما أمامية قصيرة ضيقة على حين أن الصامت فى الثالث منهن مختلف حيث إنه (هاء) ولكن عناصر التشابه بين الصوتين أدت دورها فالهمزة: صوت حنجرى شديد مهموس مرفق[1] أما الهاء فهى صامت حنجرى رخو مهموس [2] مرفق.

---

(١) بخصوص جهر الهمزة وهمسها هناك خلاف بين المحدثين من اللغويين بشأنها — فمن اللغويين العرب المحدثين من يراها مهموسة ومنهم د. تمام حسان — ومنهم من يراها لابالمجهورة ولابالمهموسة ومنهم د. كمال بشر. أما علماء العربية القدماء فانهم يرونها مجهورة — وقد عرضت رأى القدماء هنا حيث إن وصفهم مرتبط بالقرآن ومستمد من نطقه كما نطقه الأولون ونحن هنا بصدد الحديث عن ظواهر قرآنية.

(٢) فى القراءة القرآنية يكون صوت الهاء مجهورا — مناهج البحث. د. تمام حسان ص ١٣١ ولكن فى النطق العادى فى مصر صوت الهاء مهموس انظر علم اللغة مقدمة د. السعران ص ١٩٥

كما أنه بين عناصر المقاطع (١) و(٣) و (١٠) و (١٣) من الخصائص المشتركة ماله دوره القوى فى ذلك : فالفاء فى المقطع الأول : صامت شفوى أسنانى رخو مهموس مرقق .

والباء فى المقطع الثالث : صامت شفوى شديد مجهور مرقق .

والميم فى المقطع العاشر : صامت شفوى أسنانى أنفى مجهور مرقق .

والنون فى المقطع الثالث عشر : صامت أسنانى أنفى مجهور مرقق .

ولكن الحركة التى اعتمدت عليها المقاطع الأربعة واحدة فقد اعتمدت على حركة أمامية قصيرة متسعة .

أما المقطع رقم (٧) فان بين خصائص صامته المشتركة وخصائص صامت المقطعتين (٥) و (٩) ما يؤدى دورا قويا فى ذلك أيضا : فان اللام : صامت لثوى جانبى مجهور — وكذلك الراء : صامت لثوى تكرارى مجهور — وفى كليهما يمر الهواء دون انحباس أو احتكاك ذلاتساع مجرى الهواء دوره أيضا .

وعندما نلقى نظرة أخرى على تجانس الحركات نجد أن التجانس بينها قوى فالحركة واحدة فى المقاطع (١) و(٣) و (٥) و (٧) و (٩) و (١٠) (١١) فهى أمامية متسعة تتراوح بين الطول والقصر — ثم تأتى حركة مقطع (٤) لتصنع مع حركتى (٣) و (٥) تخالفا فهى خلفية ضيقة طويلة — فيحدث ذلك التخالف دورة بين هذا التماثل ثم تأتى حركة مقطع (١٢) لتصنع تخالفا بين حركتى مقطعى (١١) و (١٣) فحركة مقطع (١١) أمامية متسعة طويلة تعقبها حركة مقطع (١٢) أمامية ضيقة قصيرة ثم تعقبهما حركة مقطع (١٣) خلفية ضيقة قصيرة وهكذا يحدث التناسق بين التماثل والتخالف فى تداخل متسق يؤدى كل دوره فى إحداث الأثر الصوتى داخل تلك الصورة .

ثم نلقى نظرة على التقسيم المقطعى من حيث الكم فنجد أن المقاطع (١) و (٣) و (٦) و (١٠) و (١٢) و (١٣) مقاطع قصيرة يتم بينها تماثل على نحوما — ثم نجد أن المقاطع (٢) و (٤) و (٥) و (٧) و (٨) و (٩) و (١١) و (١٤) متوسطة فيتم بينها أيضا تماثل ما ثم يحدث داخل

هذا التماثل نوع من التخالف على النحو الآتى : بين (١) و (٢) ثم بين (٢) و (٣) ثم بين (٣) و (٤) ثم بين (٥) و (٦) ثم بين (٦) و (٧) — ثم بين (٩) و (١٠) و (١١) ثم بين (١١) و (١٢) ثم بين (١٣) و (١٤) ومن مجموع هذا يحدث ذلك الأثر الصوتى كذلك —

ثم نلقى نظرة على نوع المقطع من حيث الانغلاق والانفتاح فنجد أن المقاطع (١) و (٣) و (٤) و (٥) و (٦) و (٧) و (٩) و (١٠) و (١١) و (١٢) و (١٣) مقاطع مفتوحة يحدث بينها تماثل يتخلله تخالف المقاطع المغلقة (٢) و (٨) و (١٤) على النحو الآتى بين (١) و (٢) وبين (٢) و (٣) وبين (٧) و (٨) وبين (٨) و (٩) وبين (١٣) و (١٤) .

ومن مجموع كل ما سبق يحدث ذلك التناسق المتتابع فى إحداث الصورة الصوتية المكتملة فى بناء لغــوى متماسك فى تناسق تنبعث من تمامه الدلالات المعنوية بإيحاءاتها وما يتخللها من إشعاعات وظلال معان — فللانسجام الصوتى وظيفته الدلالية فى تعميق المعنى وترسيخه .

فلم يعد الشأن شأن وزن أو ألفاظ ترص فحسب . . .

وننتقل إلى قول قرآنى كريم أخرجاء موزونا وقد ذكره السيوطى أيضا فى السابق .

ومن حيث الغرض فقد جاء على النقيض من الغرض السابق حيث جاء مخبرا عن مستقبل ومبشرا بغيب تحقق وفى هذا ما يكفى إ. . . —. . وهو قوله تعالى :

« قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ »(١) .

فقد أمد بنو أمية حلفاءهم من كنانة بالسلاح والطعام ونكثوا أيمانهم ، وأعانوا بنى بكر على خزاعة حلفاء الرسول ، وقتلوا من الخزاعيين أقواما . . —. . . . وخرج عمرو بن سالم الخزاعى فى نفر إلى النبى ﷺ ليخبره بما كان . . — . . (٢)

وهنا بشر الله نبيه فى ذلك البناء اللغوى ذى النسق المحكم — بفعل أمر جوابه مجزوم بمعنى المجازاة ويتكرر المضارع لتتكرر المجازاة وتؤدى الواو دورها المورفيمى

---

(١) التوبة آيات ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

(٢) انظر القرطبى ج ٤ ص ٢٩٢٤

في التعليق بين وحدات الأفعال المضارعة المترابطة المكونة جملا مفرغة إفراغا واحدا في بناء أسلوبي محكم تنبثق منه الدلالة التي تبشر المؤمنين بما سيحل بأئمة الكفر وبما سيشفى آلام بني خزاعة ويذهب غيظ قلوبهم .

« قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين» فهذا القول الكريم من البحر الوافر على نحو ما ذكر السيوطي — وبناء عليه فتفعيلاته تجيء على النحو الآتي :—

ويخزهم — وينصركم — عليهم — ويشف صدو
مفاعلتن — مفاعلتن — فعولن — مفاعلتن

رقو من مؤ — منين
مفاعلتن — فعولن[1]

وتفعيلات الوافر هنا على نحو ما نحس وكأنها تأتي متتابعة في قوة توحي بالتأكيد ليخرج من الخصوص إلى العموم فالبناء اللغوي هنا جاء بنتظيم قانونا إلهيا عاما في المؤمنين كلهم وفوق هذا فهو يحمل الحض على قتال المشركين الناكثين بأيمانهم ويغري بهم ، في أي زمان حتى تستقر كلمة الله هي العليا في الأرض إلى يوم الدين[2] .

وعلى نحو ما سبق فان من تمام الدراسة الصوتية دراسة التنغيم وكيفية النطق، والقول القرآني الكريم هنا يعد من الناحية التركيبية جملا متعددة يمكن أن نقف عند تمام كل واحدة منها ويمكن أن تقرأ معا في سلسلة من الأصوات متعاقبة ومنغمة في الحالتين سواء كانت نغمة هابطة أو نغمة مسطحة وظيفتها في إبراز الدلالة — وللواو في الحالتين وظيفتها التعليقية في الربط بين الجمل — غير أن وظيفة الواو هنا من الناحية التركيبية الصوتية تشير إلى إمكانية وقفة معلقة (Tentative Pause) ومعناه أنها تشير إلى أبنية التحديد والوصف (modification) فعندما تأتي موقعية الواو عاطفة قوله تعالى (ويخزهم) على جواب الأمر (يعذبهم الله بأيديكم) فان قيمة الوقفة المعلقة هنا تفوق من حيث الوظيفة الدلالية جملا بتمامها وكذلك عندما يأتي القول الكريم على نفس النحو (وينصركم عليهم) ويأتي بعده (ويشف صدور قوم مؤمنين) فان أبنية التحديد والوصف كلها تنضم إلى جواب الأمر الصادر عن الله سبحانه وتعالى (قاتلوهم) ويمتد النفس بالحركة الأمامية المتسعة مع القاف ما شاء له أن يمتد ثم يأتي الضغط على المقطع الثاني ويمتد بعده النفس بالمقطع الثالث في حركة خلفية ضيقة .

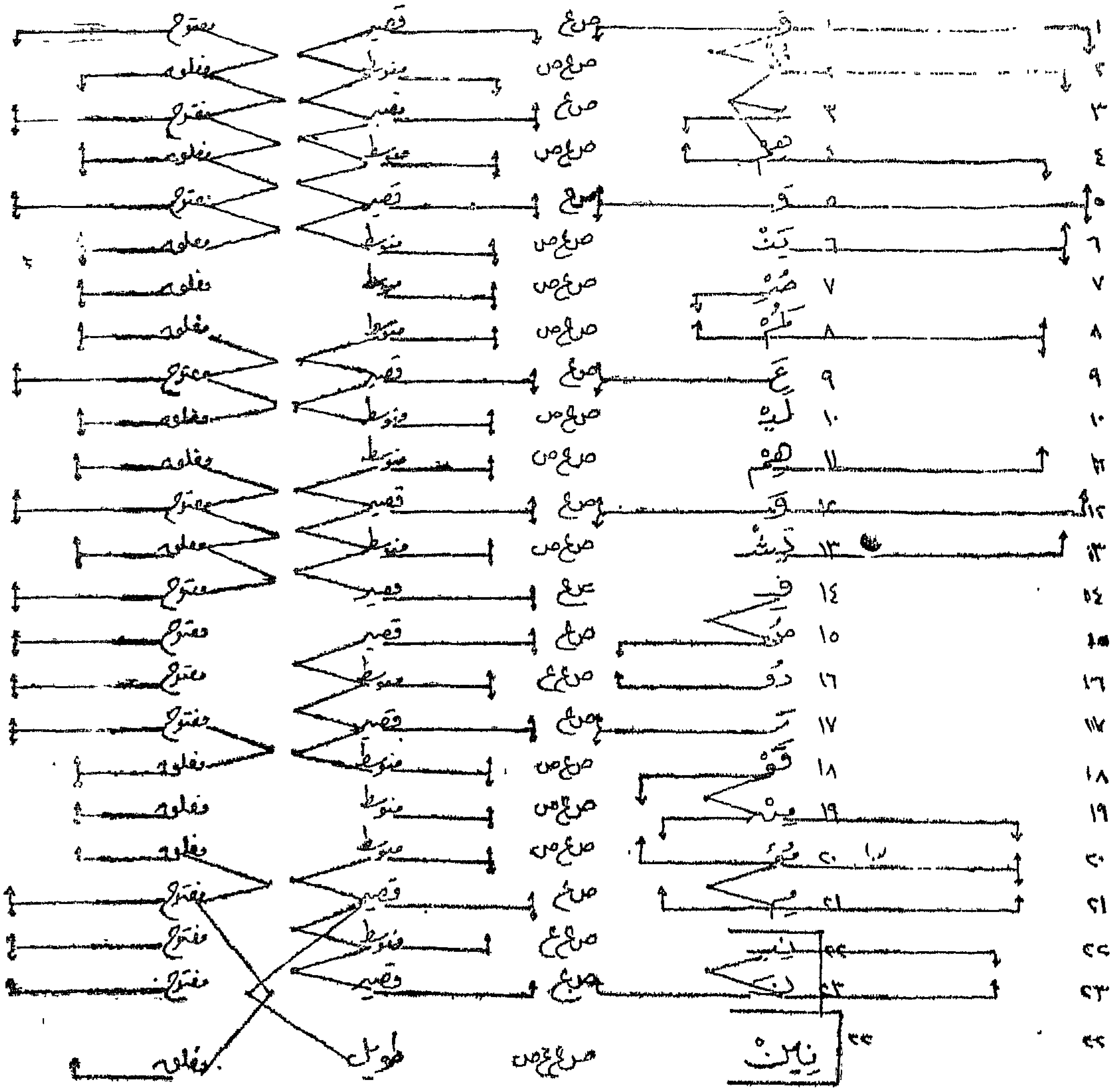
---

(١) من البحر الوافر .

(٢) انظر التفاسير السابقة .. وأقرأ مختصر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ١٢٩

..ثم يأتى التركيز فى شدة على مقطع (هم) محدداً لطبيعة صيغة الأمر هنا مشيرة دلالته إلى من صدر عنه وإلى من صدر إليه فمن أصدره القاهر القادر المطاع ومن تلقاه السامع المطيع وبذلك يستمر القانون الإلهى منتظا المؤمنين فى كل زمان ومكان .

فلو نظرنا إلى القضية من حيث طرح البدائل من أصغر عنصر إلى أكبر وحدة لغوية ووضعنا فى الاعتبار الخلفية الثقافية فاننا نجد أن البناء القرآنى يفوق كل البدائل هذا بالإضافة إلى الانسجام بين عناصره وأتلاف وحداته التى لم تجىء لمجرد الانسجام أو الوزن أو حسن الوقع .



مفتوح
مغلوق
قصير
متوسط
طويل
ص ع
ص ع ص

شيء يدعو للتأمل فإن الوزن العروضي الذين ظنوه سبب الانسجام — قائم وموجود شأن البقية ، ولكن أين أشياء أخرى كثيرة! أين التجانس الاستهلالي في المقاطع أو غيره — إنه قليل على نحو ما نرى في الصوائت والصوامت معا ومتباعد كذلك كما أن التماثل والتخالف بين طع ألمة قليل ومتباعد كذلك — ومع ذلك فالتناسق بين عناصر البناء موجود اذن ليست في الوزن العروضي ولا في كثرة مقاطع الاستهلال و . ى كثرة مقاطع التماثل والتخالف — وإنما هو تناسق يتم بين العناصر وفق ما يتلاءم مع وضع كل حال من تفاعل وفق قواعد وأحكام — ومن هنا ندرك سبب ما نحسه في قول بعضهم من تكلف وعدم استجابة النفس أو استراحتها لأنواع من المحسنات قد يثقلون بها أقوالهم ظنا منهم أن فيها الحسن جريا وراء التقليد

ولكن عندما ننتقل إلى كم المقطع ونوعه فإننا نفاجأ بإن الاتساق في كم المقطع ونوعه من حيث التماثل والتخالف داخل التماثل جاء في دقة تامة محكمة من مقطع (١) حتى بداية مقطع ١٦ ثم يأتي بعد ذلك تراوح في المقاطع بحيث أننا نجد التخالف يتسق مع التماثل في تبادل بين الكم والكيف :

ولو أعدنا النظر على كم المقطع لوجدنا قصيرا يعقبه متوسط ، ثم قصير يعقبه متوسط ثم قصير يعقبه متوسط — ثم متوسطان يعقبهما قصير أي أن ما مر تخالف في تماثل لينتهي بثلاثة مقاطع متوسطة متماثلة ثم يأتي قصير يعقبة متوسطان ثم يأتي قصير يعقبه متوسط ثم يأتي قصيران يعقبهما متوسط — ثم يأتي قصير يعقبة ثلاثة مقاطع متوسطة —

— وكمية المقاطع هذه هي الدفقات الصوتية التي نحسها وكأنها توحي بالتأكيد والقوة معا وهي التي يخرج من بينها عناصر الاتساق الصوتي فيظنها بعضهم تحدر الكلام تحدر الماء المنسجم .

ولو نظرنا إلى المقاطع من حيث الانغلاق والانفتاح وهو الذي يحدث الوضوح في السمع لوجدنا انفتاحا يعقبة انغلاق ثم انفتاحا يعقبه انغلاق ثم انفتاحا يعقبه ثلاثة مغلقة ثم انفتاحا يعقبه مغلقان ثم انفتاحا يعقبة مغلق ثم أربعه مقاطع منفتحة معاً يعقبها ثلاثة منغلقة — وفي النهاية انفتاح وانغلاق حسب نوع النغمة ما بين هابطة ومسطحة ومن تفاعل الوضوح السمعي مع قوة النطق تتحقق الوظيفية الدلالية التي تنبعث في النفس قوة في اليقين ورسوخا في الإيمان تنبعث عنها الاستجابة العملية لأمر الله سبحانه وتعالى (١) .

---

(١) لسنا هنالك بصدد الحديث عن وجهات نظر المدارس اللغوية سواء الاجتماعية أو السلوكية أو غيرها. ولكن من المسلم به لدى اللغويين أن اللغة ردود أفعال — سواء كان عن طريق المثير والاستجابة أو غير ذلك .

فعندما يحدث نتيجة لتفاعل العناصر على هذه الكيفية نوع من الوزن العروضى أو الإيقاعى فهل يقام له اعتبار وسط كل هذه العناصر اللغوية المحكمة الدقيقة داخل هذا الكل المعقد على نحو ما نرى .

* * *

ومما جاء مخبرا بغيب مبشرا بقدرة الله ونعمته، فى بناء لغوى محكم ذى نسق صوتى يعطى من ظلال المعانى وإيحاءاتها ما يمكن أن يملأ صفحات، ما جاء على لسان يوسف عليه السلام عندما طلب من إخوته أن يذهبوا بقميصه فيلقوه على وجه أبيه ...

فقد حكى ابن السدى عن أبيه عن مجاهد أن جبريل أخبر يوسف أن أرسل قميصك فإن فيه ريح الجنة ، لأنه قميص ابراهيم عليه السلام الذى ألبسه له الله فى النار وقد كان إسحق كساه يعقوب وكان يعقوب أدرجه فى قصبة من فضة وعلقه فى عنق يوسف عليه السلام لما كان يخاف عليه من العين وحمل يهوذا القميص وقال ليوسف أنا الذى حملت إليه قميصك بدم كذب فأحزنته . وأنا الذى أحمل هذا الآن لأسره ، وليعود إليه بصره فحمله (١)

ولنستمع إلى النسق اللغوى الذى جاء على لسان يوسف عليه السلام فى قول الله عز وجل : « فألقوه على وجه أبى يأت بصيرا (٢) ».

وعلى نحو ما ذكر السيوطى فإن القول القرآنى الكريم من بحر الهزج — وعلى هذا تكون تفعيلاته على النحو الآتى :

فألقوهُ/ على وجهِ / أبى يأتِ / بصيرَنْ

مفاعيلُ / مفاعيلُ / مفاعيل / مفاعلْ

والأمر ليس أمر وزن شعرى وإنما يجب أن ينظر إلى القضية نظرة أعمق .

إن البنية النحوية للبناء اللغوى هنا تأتى وفقاً لعرف اللغة المتبع فى صيغ متبعة والفاظ مألوفة وموقعية معروفة إلا أن الذى ينشأ بعد ذلك معجز بكل المعايير — ومن المعلوم أن البراعة فى أساليبنا نحن البشر تأتى بسبب التفنن فيها بالخروج على المألوف وذلك يكون إما بالتفنن فى الاختيار أو التنوع فى الموقعية أو المطابقة أو غير ذلك مما يتصل بالتفنن فى أنواع الأبنية وأنماط الأساليب — أما الوسائل الصياغية المنتظمة — والتى يطاق عليها systematic formal devices) فانها لا ينشأ عنها الا الصحة المصطنعة (artificial Correctnes)

---

(١) اقرا القرطبى ج ٤ ص ٣٤٨٧ / ٢٤٨٨
واقرأ غيرة من التفاسير — وقد حكاه السدى عن أبيه عن مجاهد .
(٢) سورة يوسف آية ٩٣

وهى ما تعرف بمرتبة الصحة التى تعلو الفساد (١) — أى هى مرتبه لا ينشأ عنها الا مجـرد الصحة والصـواب والبعد على الخلل والفساد فقـط (٢) — إلا أن البناء الذى أما منا ليس بناء عاديا بل هو معجز بكل المعايير — على الرغم من أن العناصر البنائية والصيغ المستعملة داخل البناء عناصر معروفه وتعبر عن علاقاتها النحوية المألوفة وتؤدى وظائفها التى يدركها كل من يتعلم العربية — وكذلك المعانى المفردة التى تؤديها الصيغ هى معان معروفة وصيغها صيغ مألوفة إلا أن البناء بعد تمامة و ما يتمخض عنه من دلالة وإيحاء وما يظلله من ألوان المعانى يهز وجدان المتلقى من أعماقه . فماذا نجدد فى هذا البناء

« إِذْهَبُوا بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ » .

لنذهب إلى ما هو أبعد ونعرض عناصر البناء على التحليل اللغوى المعروف لنرى ماذا نجدد (اذهبوا بقميصى هذا) جملة فعلية تامه يمكن الوقوف عليها بوقفه معلقه (tentative Pause) : واذهبوا جملة فعلية فاعلها مضمر فيها وفعلها فعل أمر عدى بالباء إلى قميصى واسم الإشارة (هذا) جاء بعد المبدل منه، من حيث الصيغ وطرق التعليق والموقعية (Word order) ليس فى كل هذا أمر غير معروف ، كله معروف مألوف — ثم تأتى الفاء فى رأس الجملة الفعلية التالية لتؤدى وظيفتها التعليقية والدلالية على النحو المعروف كذلك — وتأتى جملة الأمر (ألقوه) فى تسلسلها المطلوب ثم يأتى الجار والمجرور والمضاف إليه ليحدد الجهة — ويأتى جواب الأمر مضارعاً مجزوما ثم يأتى الحال فى موضعه منصوبا — وتأتى بعد ذلك الواو لتؤدى وظيفتها التعليقية وتربط جملة الأمر هنا بسابقتها ويعدى فعل الأمر هنا بالباء — ويأتى التوكيد بأجمعين فى نهاية العبارة .

فى ضوء المعايير المألوفة ليس هناك شيء مجهول على العربى أو حتى على الأعجمى الذى يتعلم أنماط التراكيب العربية ذات الوسائل الصياغية المنتظمة فقط (Systimatic Formal devices) كل شيء معروف — ومع ذلك لا يقدر أحد على أن يأتى بمثله — ومثل ذلك الوزن الشعرى أمر يعرفونه وفى مقدورهم فليست المسألة مسألة مفردات تنتقى أو صيغ تختار ويعلق بينها فالقرآن الكريم لم يخرج عن قواعد النحو وإنما إعجازه جاء من خلال اتباعها وأنه جار على قواعدهم وأن الفاظه وصيغه من بين ما يرددونه ولكن عند ما يكتمل البناء لا يقدر أحد على الاتيان بمثله

---

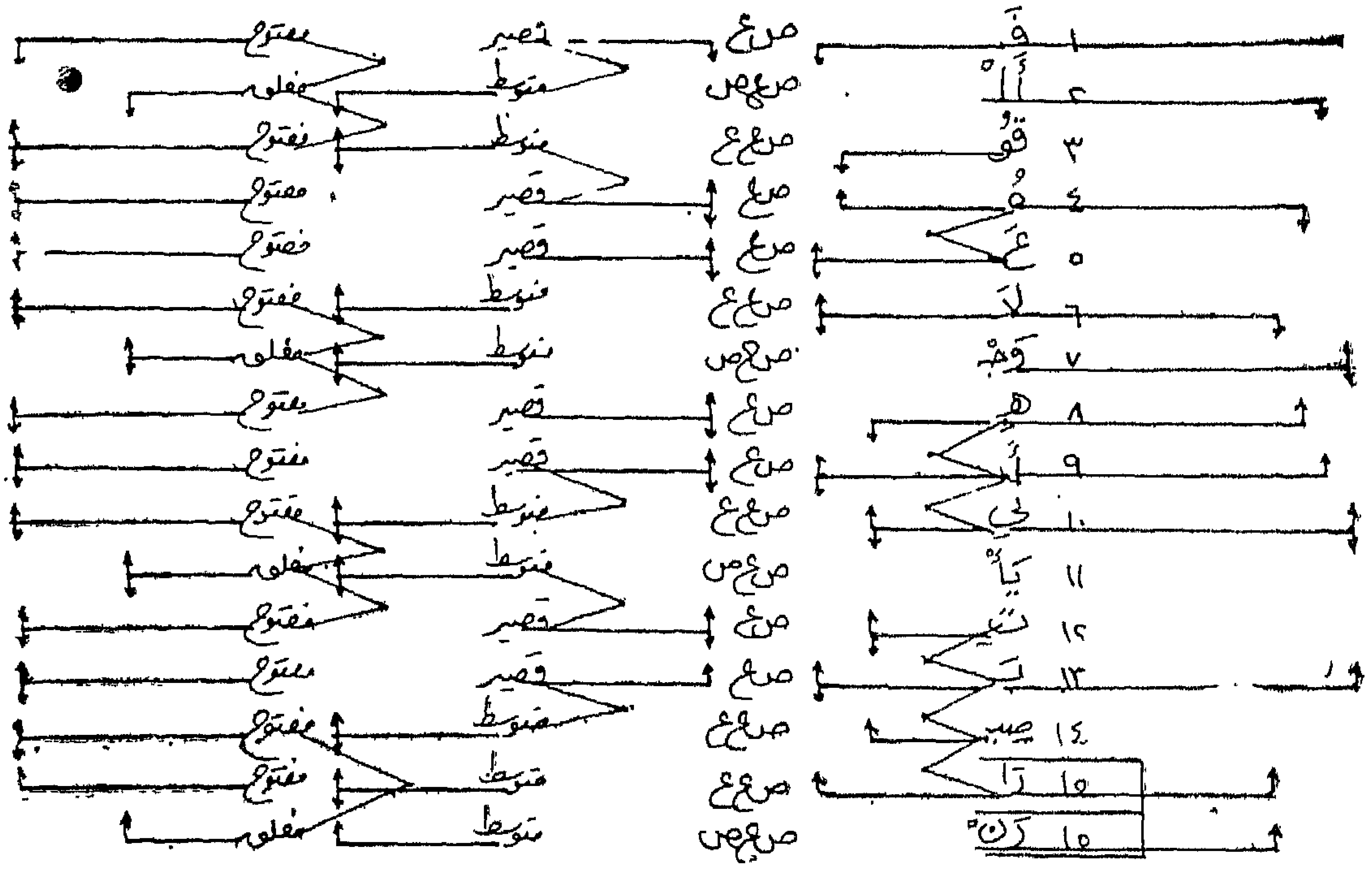
(١) ما يطلقون عليه فى علم الأسلوب مصطلح انحراف الأسلوب ومعناه تخالف الأسلوب ومفارقته (Departure) أى انحراف (Deviation) عن النمط المعيارى (normal) وتبدو انبراءة المنشىء من خلال المقارنة الصريحة splitic Comparision أو المقارنة الضمنية implicit Comparision بينهما أنظر الأسلوب سعد مصلوح ص ٢٧/٢٨ وما بعدها والأسلوبية والأسلوب للمسدى —
وكتابنا اسلوب طه حسين فى ضوء الدرس اللغوى الحديث .

(٢) انظر مراتب النظم عند عبد القاهر الجرجانى فى كتاب عالم اللغة ص ٢١٤

فالعبره فى مجموع الأبنية وما ينبثق عنها من دلالة يؤدى فى إبرازها كل عنصر من عناصر البناء منطوق أو غير منطوق حتى الموقعيةلها وظيفتها فى ذلك وكذلك الإشارة وحركة الجسم وغير ذلك مما يعد جزءاً من اللغة وإن لم يكن لغة — من فى مقدوره أن ينبىء عن غيب، ويقدر على عمل معجزة ليس ذلك فى استطاعة أحد غير الله، من يقدر على إبراء الأكمة؟ — ورد بصر الأعمى؟ إنها قدرة الله — ثم تأتى الخلفية الثقافية تفيد بعدا جديدا — فإن فضل الله يسبغه على من يشاء من عباده .

— (وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ)[1] — هكذا إعجاز فى إعجاز .

وهاك التركيب المقطعى :



(١) يوسف آية ٩٤

إن التجانس الاستهلالى هنا فى صوامت المقاطع قليل على نحو ماترى ولا سيما إذا أردنا تجانساً تاماً فلا نجد إلا بين المقطع الثانى والتاسع وأما المقاطع الأخرى فان اتحد صامتها فقد اختلف صائتها على نحو ما ترى فى مقطعى (١٠) و (١٣) ، ومقطعى (٤) و (٨) — وماعدا ذلك فلانجد تجانساً بالمعنى التام وإنما نجد نوعاً ما من اتحاد الخواص والصفات بين المقاطع فعلى ما هو معروف فإن وحدات الفونيم تعد من وحدات النظام الصوتى المعقد فنجد أن الوحدة الواحدة بينها وغيرها عدة تقابلات وعدة تماثلات وتجمعها خصائص إما فى المخرج وإما فى مجرى الهواء وإما فى الصفات — لذلك فالأسهم تشير إلى الصفات المشتركة بين المقاطع فى الاتجاهات التى توضحها .

والصوائت نجـد التجانس فيها قليلا ومع ذلك يخرج التخالف من خـلال التماثل على نحو متسق فبين المقطعين الرابع والخامس تخالف فالرابع حركة — — خلفية ضيقة قصيرة والخامس أمامية ضيقة قصيرة ثم بين الثامن والتاسع والعاشر تخالف فحركة الثامن أمامية ضيقة قصيرة وحركة التاسع أمامية قصيرة مفتوحة وحركة العاشر أمامية ضيقة قصيرة .

ثم بين المقاطع (١٢) و (١٣) و (١٤) و(١٥) تخالف فحركة المقطع (١٢) أمامية ضيقة قصيرة وحركة — (١٣) أمامية قصيرة مفتوحة — و (١٤) أمامية ضيقة قصيرة — وحركة مقطع (١٥) أمامية قصيرة مفتوحة فالتخالف يخرج تناسقا من خلال تماثل .

ثم ننتقل إلى كم المقطع فنجد تماثلا فى تخالف على النحو الآتى : مقطع قصير يعقبه مقطعان متوسطان ، ثم يأتى مقطعان قصيران يعقبهما مقطعان متوسطان ثم يأتى مقطعان قصيران يعقبهما مقطعان متوسطان ثم يأتى مقطعان قصيران يعقبهما مقطعان متوسطان . لو نظرت على الجانبين لوجدت سلم التماثل منسقاً يتخلله نوع من التخالف الذى يحكم البناء .

وعندما ننظر إلى نوع المقطع من حيث الانغلاق والانفتاح فالمقاطع هى : مفتوح يعقبه مغلق ثم أربعة مقاطع مفتوحة يعقبها مقطع واحد مغلق — ثم ثلاثة مقاطع مفتوحة يعقبها مقطع واحد مغلق وتنتهى بأربعة مفتوحة فى حالة النغمة المسطحة — أو بثلاثة مفتوحة ومقطع مغلق فى حالة — النغمة المنخفضة — والمقاطع المنفتحة فيها قوة ووضوح فى السمع — ومعنى ذلك أن صورة البناء الصوتية السمعية متعاونة فيما بينها على إعطاء نوع الدلالة المطلوبة .

* * *

ومما جاء فى القرآن الكريم مبشراً بالرحمة والغفران ، ومتوعداً بالعذاب والكيد المتين .

من الأول قوله تعالى :

« نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ »[1]

ذكر فى سبب نزولها مارواه ابن جرير عن ابن أبى رباح عن رجل من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال: طلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الباب الذى يدخل منه بنو شيبة فقال : « لا أراكم تضحكون » — ثم أدبر حتى إذا كان عند الحجر رجع علينا القهقرى فقال : « إنى لما خرجت جاء جبريل عليه السلام فقال : يا محمد إن الله يقول : لم تقنط عبادى ؟ (نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ . وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ) .

وقال قتادة : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع من حرام ، ولو يعلم العبد قدر عذاب الله لبخع نفسه »[2] .

ويجىء البناء اللغوى فى هذه القوة من كلا جانبيه — ومن وجهة نظر النحو التوليدى التحويلى فان عظمة هذا البناء تبدو فى طرح البدائل من حيث الوحدات منفردة ومن حيث وظيفة كل وحدة على حدة .. ومن حيث تعاونها فيما بينها بعد تمام البناء واكتماله لتتمخض عنه الدلالة . .

ويكشف المقام عن عظمة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكيف أنه يتراجع عن قوله ليصدع بالحق الذى تلقاه عن ربه وهو مخالف لما قاله لنفس المخاطبين وفى نفس الزمان والمكان . . وانظر كيف تجىء الوحدات اللغوية آمرة الرسول بفعل (نبىء) — ومجىء لفظة عبادى بعدها لتتم جملة ثم تأتى أن لتقوم بوظيفتها فى إفراغ التركيبين إفراغاً واحداً[3] (أنى أنا الغفور الرحيم) ويأتى أنا بعد ياء المتكلم فى قوة وعزة تنبىء عن قدرة القوى الغفور الرحيم — هل فى مقدور أحد أن يأتى بمثل هذه الكلمات لتحمل نفس المعانى وبمثل لفظها محتواها .

ليس الأمر أمر وزن ولا مفردات : : الأمر أمر أبنية ودلالات . وإن عناصر البناء المختلفة التى تتمثل فى أدق دقائق الجانب الصوتى حتى فى طريقة النطق وكيفيته وما يقوم عليه البناء مما يعرف بالفونيمات القطعية ، وما فوق القطعيه وما يدخل فى الدلالة من كيفية النطق وما قد يتبعها من حركة أو إشارة ومن وظائف وحدات لغوية مختلفة وطرق تعليق متنوعة فعناصر الصورة الصوتية والسمعية كلها

---

(١) سورة الحجر — آية ٤٩ — والآية التى بعدها « وأن عذابى هو العذاب الأليم » آية ٥٠ ذكر السيوطى فى المعترك (السابق) أنه من المجتث .

(٢) انظر التفاسير السابقة . واقرأ : مختصر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٣١٤ —

(٣) انظر وظيفة أن ودورها فى : عالم اللغة عبد القاهر الجرجانى المفتن فى العربية ونحوها ص ١٢٧

لها دورها البعيد فى هذا فاذا خرجت الدلالة من خلال الانسجام الصوتى على نحو ما ترى فهو الأثر القوى العميق .

. . .

ومما جاء فى القرآن من الثانى : قول الله تعالى :

« وأُمْلِي لَهم إنَّ كَيْدِيَ مَتِينٌ » [1] .

وقد ذكر السيوطى أنه من المتقارب [2] . ومعنى ذلك أن تفعيلاته على النحو الآتى :

وأملى / لهم إن / كيدى / متين
فعولن / فعولن / فعولن / فعولن

ليست العبرة فى الوزن الشعرى : وحده أو فى غيره مما يظنه الظانون من أمور شكلية فحسب » تأمل قول الله تعالى : « وأملى لهم . » ذلك البناء الذى تنبعث عنه تلك الدلالة من خلال ذلك النسق الموسيقى . فمعنى أملى لهم : أى أطيل لهم المدة وأمهلهم وأؤخر عقوبتهم [3] من يقدر على قول ذلك ؟ . وإذا قال فعل غير من بيده الأمر جل وعلا .. وذلك عندما نضع فى الاعتبار الخليفة الثقافية .. وأثر ذلك القول على جماعة المتكلمين باللغة فى ذلك الحين وقد نزلت فى المستهزئين من قريش قتلهم الله فى ليلة واحدة بعد أن أمهلهم مدة [4] . فلما قست قلوبهم بالكفر والإصرار على المعصية —(استأصلناهم وسطونا بهم) [5].

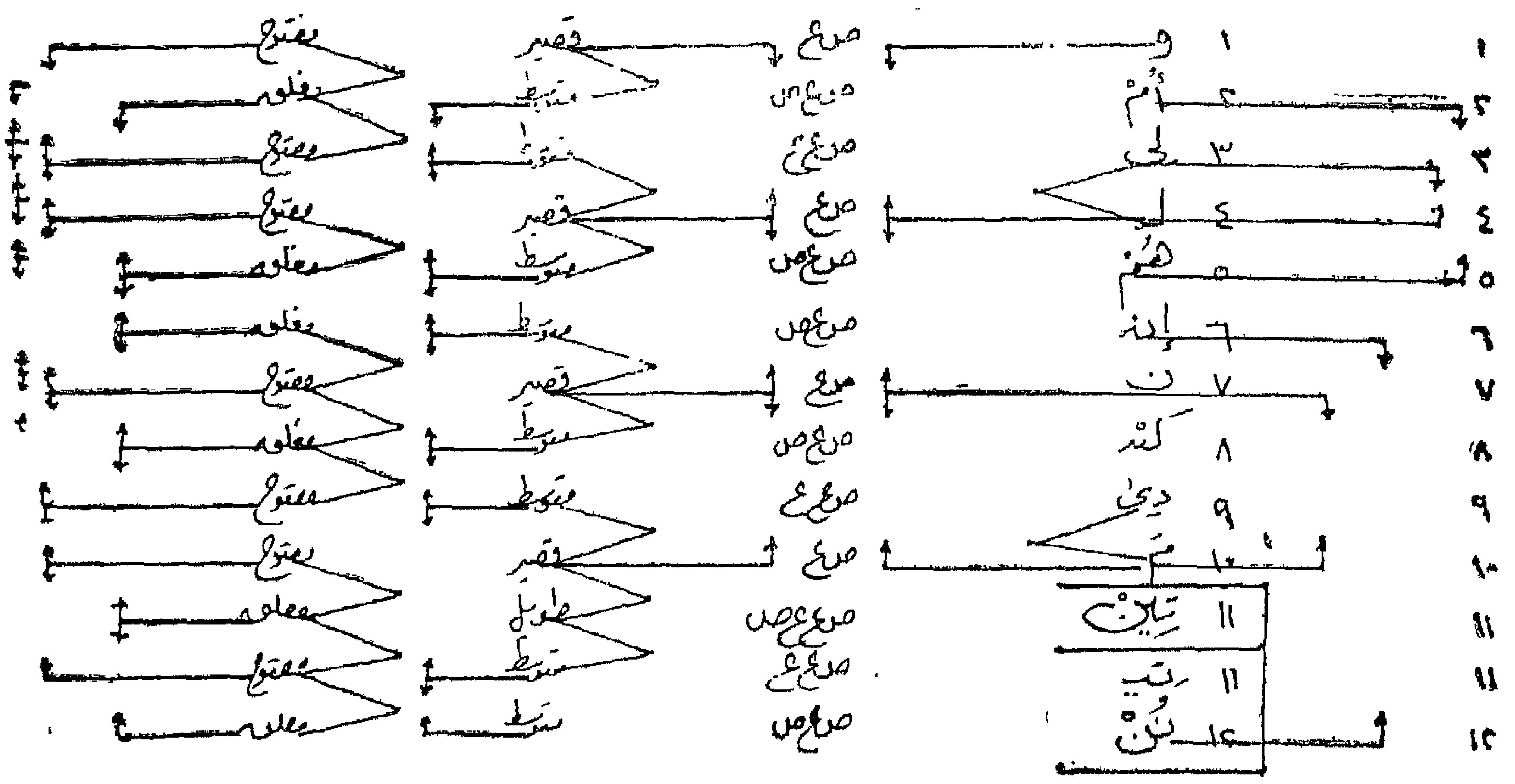
هل المسألة بعد ذلك وزن ؟ — ما أسهله .. : انظر عظمة البناء اللغوى والدلالة التى تنبثق عنه فى موقفها وسياق حالها : (Cpntext of Situation) — ثم انظر أيضاً كيف تنتقل لتصحيح قاعدة إلهية — وقانوناً لله فى خلقه — ينبئ عن حكمة بالغة — تذكر فيذكر معها فضل الله بخلقه — وقدرته عليهم —

إن عظمة البناء القرآنى هنا تبدو فى طرح البدائل من أصغر الوحدات اللغوية إلى أكبرها من فى مقدوره إذا قال : « وأملى لهم » أن يفتح لهم أبواب الرزق ووجوه المعاش فى الدنيا حتى يغتروا بما هم فيه ..و(حَتَّى إذَا فَرِحُو بِمَا أُوتُو أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مبْلِسُونَ) [6] ومن يقدر على أن يقول : (إن كيدى متين) ويستطيع أن يستدرجهم من حيث لا يعلمون ويكيد لهم كيدا قوياً سديداً ؟ يستأصلهم فى ليلة واحدة ويتركهم عبرة لمن يعتبر

---

(١) سورة الأعراف : آية ١٨٣
(٢) السيوطى : المعترك . السابق .
(٣) اقرأ القرطبى ج ٤ ص ٢٧٦٥ / ٢٧٦٦
(٤) السابق —
(٥) القرطبى ج ٣ ص ٢٤٢٢ / ٢٤٢٣ —
(٦) أقرأ مختصر تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٧٠
(٧) السابق —

يجيء التقسيم المقطعي للقول الكريم على النحو الآتى :



القسم الأول : قسم الصوامت والصوائت : التجانس التـــام فى الصوامت يكاد يكون معدوماً — وأما فى الصوائت فإنه يوجد فى المقاطع (١) و (٤) و (٧) و (١٠) ومع ذلك فهناك نوع من التماثل غير التام بين بعض الصوامت و مثله بين الصوائت و لكنه قليل — كما أن التخالف الذى يخرج من الصوائت تليل يصنع نوعاً من التناسق . . و ذلك على النحو الآتى : مقطع (٣) يعتمد على حركة أمامية ضيقة طويلة ، و مقطع (٤) يعتمد على حركة أمامية متسعة قصيرة — و صامتهما واحد فيخرج التخالف من داخل التماثل فى تناسق يتبعه

وقريباً منه ما يحدث بين مقطعى (٦) و (٧) ومقطعى (٩) و (١٠) — ومن حيث الصوامت فبين مقطعى (٢) و (٥) تماثل يتخلله تخالف فى تناسق على النحو الآتى التماثل تام غير أن الأول منهما بدأ بالهمزة والآخر بدأ بالهاء — والهمزة صامت حنجرى شديد مرقق [1] — والهاء صامت حنجرى رخو مرقق — أما من حيث كم المقطع فان التماثل وما يتخلله من تخالف يجىء على النحو الدقيق الآتى :

مقطع قصير يعقبه متوسطان ثم قصير يعقبه متوسطان ثم قصير يعقبه متوسطان للمرة الثالثة ثم قصير يعقبه متوسطان فى حالة النغمة المسطحة ووصل الكلام — وإما قصير يعقبه فى حالة النغمة الهابطة والوقف — وفى كلتا الحالتين تنبثق الدلالة القوية من خلال ذلك النسق مع امتداد النفس بالصائت فى مواضعه الطويلة مما يعطى قوة فى الإسماع — فيتحقق المراد — وبذلك يتلقاها المتلقى عبرة زاجرة وحكمة تستقر فى قلبه وعقله يعاون فيها التماثل والتخالف الذى يحدثه انغلاق المقطع وانفتاحه على النحو الآتى :

يبدأ بمفتوح يعقبه مغلق ثم يأتى مفتوحان يعقبهما مغلقان ثم يأتى مفتوح يعقبه مغلق ثم يختم بمفتوحين يعقبهما مغلقان فى حالة الوقف والنغمة الهابطة أو مفتوحان يعقبهما مغلق ومفتوح فى حالة النغمة المسطحة ووصل الكلام . .

* * *

ومما جاء فى القرآن الكريم منبئاً بما فى أعماق النفوس قول الله تعالى :

«فِى قُلُوبِهِم مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا» [2] .

ذكر السيوطى أن القول الكريم من المقتضب [3] — ومعنى ذلك أن تفعيلاته على النحو الآتى :

فى قلوب / هم مرضن /

فاعلاتُ / مُفْتَعِلُنْ /

هل المسألة مسألة وزن . ؟ ؟

ما أسهله إنه بناء لغوى ينبىء عن قضية لا يعرف عمقها إلا من خلق

إخبار من الله تعالى عن الفساد الذى فى عقائد هؤلاء . .

---

(٢) سورة البقرة آية ١٠

(٣) المعترك — السابق —

عندما نطرح البدائل .. من كان يدرى معنى المرض النفسى ؟ ؟

لقد أوحى هذا البناء إلى ابن فارس اللغوى بأن يقول : « المرض كل ما خرج به الإنسان عن الصحة والتوفيق والرعاية والتأييد من علة أو نفاق أو تقصير فى أمر) فأخبر الله عما هم فيه — (فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) [1].

وقال أرباب المعانى : فى قلوبهم مرض أى بسكونهم إلى الدنيا وحبهم لها وغفلتهم عن الآخره — وإعراضهم عنها — [2].

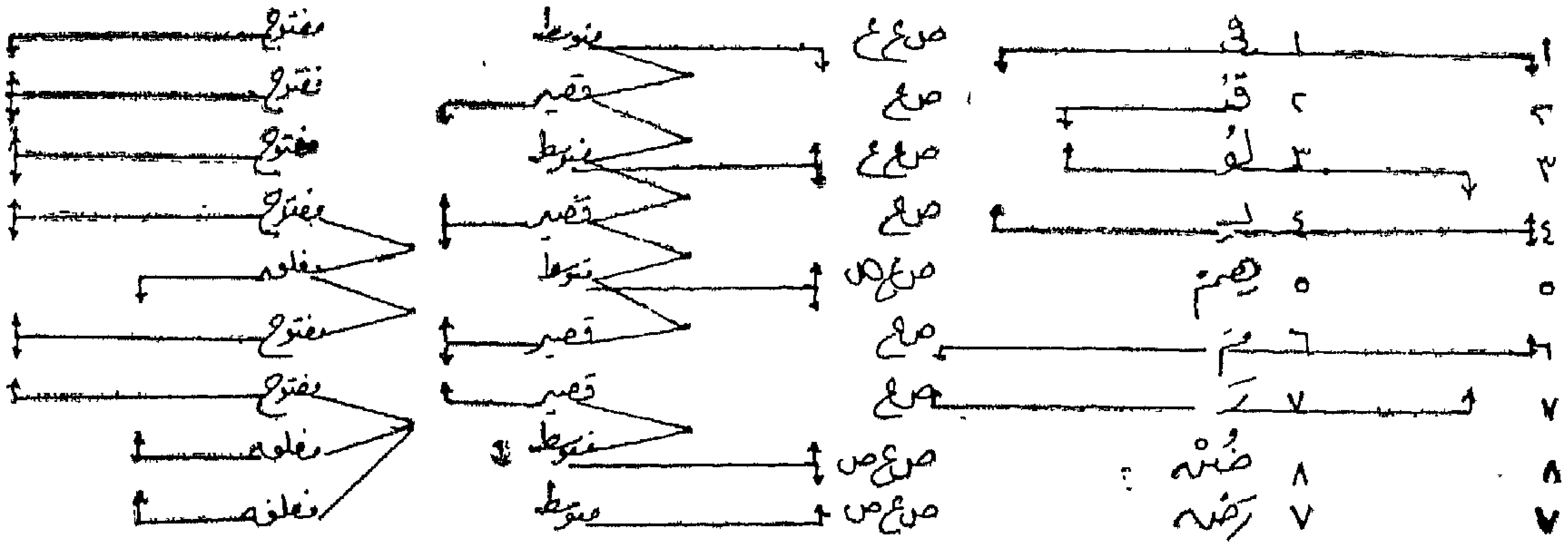
والمقصود كما جاء أيضاً : أن فى قلوبهم مرضاً لخلوها عن العصمة والتوفيق والرعاية والتأييد » .

وأوحت إلى الجنيد كذلك بأن يقول : — علل القلوب من اتباع الهوى — كما أن علل الجوارح من مرض البدن [3] — وقيل (فى قلوبهم مرض) أى شك (فزادهم الله مرضاً) شكا — وعن ابن عباس (مرض) نفاق — (فزادهم مرضا) نفاقاً [4] — وقال عبد الرحمن بن اسلم : هذا مرض فى الدين وليس مرضاً فى الأجساد — والمرض الشك الذى فعلهم فى الإسلام (فزاد هم الله مرضاً) أى زادهم رجسا — وقرأ : (فَأَمَّا الذِينَ آمَنُوا فَزَادَهُم إيمانا وَهُم يَسْتَبْشِرُونَ وأما الذَين فى قُلُوبِهِم مَرَضٌ فَزَادَهُم رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ) يعنى شراً إلى شرهم وضلالة إلى ضلالتهم ، ويعلق ابن كثير بقوله : وهذا الذى قاله هو الجزاء من جنس العمل [5] —

وتنبثق هذه المعانى . وتلك الإيحاءات من خلال نسق صوتى محكم يكشف عنه التحليل المقطعى الآتى للآية الكريمة :

---

(١) القرطبى ج ١ ص ١٧١ — ١٧٢
(٢) السابق —
(٣) السابق —
(٤) مختصر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٣
(٥) مختصر تفسير ابن كثير (السابق) —



من حيث الصوامت والصوائت لايوجد بين مقاطع الصوامت تجانس تام — أما — الصوائت فيوجد بينها تجانس على النحو الآتى بين حركتى مقطعى (١) و (٤) — فالحركة التى اعتمد عليها كل واحد منهما واحدة غير أنها فى (١) حركة أمامية ضيقة طويلة وهى فى (٤) حركة أمامية ضيقة قصيرة — وكذلك مقطعى (٢) ، (٣) هى فى (٢) حركة ضيقة خلفية قصيرة ، وفى (٣) حركه — ضيقة خلفية طويلة — وكذلك مقطعى (٦) و (٧) الحركة التى اعتمد عليها كل واحد منهما واحدة الحركة الأمامية المتسعة القصيرة — وأما الصوامت فالتماثل بينها جاء من التخالف وذلك على النحو الآتى : المقاطع (١) و (٤) و (٦) صوامتها متقاربة فى الخصائص فالفاء : صامت شفوى أسنانى رخو مهموس مرقق — والباء صامت شفوى شديد مجهور مرقق — والميم صامت شفوى أنفى مجهور[1] مرقق .

أما من حيث كم المقاطع فيأتى التخالف من خلال التداخل فى التماثل على النحو الآتى : متوسط يعقبه قصير ثم متوسط يعقبه قصير ثم متوسط يعقبه قصيران وتختم بمتوسط فى الحالتين — وكمية المقطع دفقة صوتية فإذا جاءت على هذا الإحكام فى هذه الصورة الصوتية كان أثرها قوياً إذا ما أضيف أن التخالف فى الكم

---

(١) انظر مناهج البحث د . تمام حسان ص ١٠٥ / ٩٧ / ٩١

يحدث على النحو الآتى كما توضحه خطوط الزوايا بين (١) و (٢) وبين (٢) و (٣) وبين (٣) و (٤) وبين (٤) و (٥) وبين (٥) و (٦) ثم بين (٧) و (٨) ثم يأتى الانغلاق والانفتاح لتصنع الصورة السمعية مع الصورة الصوتية الدقة والاتساق على النحو الآتى: المقاطع الأربعة الأولى مفتوحة ثم يعقبها الخامس مغلق ثم يعقبه مفتوحان ثم يختم بمغلق والمقاطع المفتوحة هى الغالبة ولا يوجد سوى مقطعين مغلقين أولهما فاصل والآخر خاتم ومعنى ذلك أن المقاطع قوية الإسماع تقذف بقوة فى آذانهم لتجابههم بحقيقة دخائلهم وفى ذلك ما فيه من إعجاز وعندما تطرح البدائل فى هذا المجال تبدو عظمة البناء القرآنى الذى لا يقدر على مثله أحد ولا يعدله بناء فعلى الرغم من أن البناء اللغوى جاء وفق القواعد المتبعة فالجار والمجرور (فى قلوبهم) خبر مقدم والمبتدأ نكرة مؤخرة (مرض) إلا أن عظمة البناء جاءت فى أن التقديم لم تفرضه القاعدة النحوية وحدها بل تطلبته الدلالة — واقتضاه الانسجام الصوتى وجاء كل عنصر من عناصره يؤدى وظائفه على مختلف مستويات اللغة ما بين فونيمات ومورفيمات وعناصر بناء وانسجام صوتى ودلالى ومعجمى — وكذلك تأخير المبتدأ وتنكيره لم تفرضه قاعدة نحوية فقط ولكن تطلبته كل الوظائف اللغوية على مختلف مستوياتها ..

ثم يجىء عنصر الفاء وهو فونيم ومورفيم معاً ليؤدى دوره الوظيفى فى ربط جملة لم يكن لها أن تربط نفسها بنفسها — (فزادهم الله مرضاً) — وعظمة البناء أنك لا تستطيع أن تسقط عنصراً من هذه العناصر فالفا مثلا لو أسقطتها فانك ترى الثانى ينبو عن الأول ولا يتصل به حتى تجىء بالفاء فتجد الكلامين قد أفرغا إفراغا واحداً وكأن أحدهما قد سبك فى الآخر (١) ثم يأتى الفعل (زادهم) ولا يحل غيره محله ولا يستغنى عنه ثم يأتى (لفظ الجلالة) وهو عمدة فى البناء ولا يحل غيره محله — ثم يأتى المكمل (مرضاً) مفعول به ولو أديرت ألسنة الخلق على أن تضع غيره مكانه ما استطاعت .. إن القضية إذن قضية إعجاز لغوى والوزن جانب واحد من كل تلك الجوانب اللغوية .

* * *

ومما جاء على شاكلة النص القرآنى السابق. قول الله تعالى :

« لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً » (٢) .

(١) عالم اللغة عبد القاهر الجرجانى ص ١٣٠

(٢) سورة النساء آية ٧٨

والقول الكريم كما ذكر السيوطى من الخفيف (١) ومعنى ذلك أن تفعيلاته على النحو الآتى :

لايكادو / ن يفقهو / ن حديثن /
فاعلاتن / متفعلن / فعلاتن /

ذلك البناء اللغوى يوضح قضية ارتبطت بمقام استعمال معين وخرجت فى نسق موسيقى متكامل — فالعبرة فى القضية وفى البناء اللغوى الذى أخرجت فيه وفيما أخبرت عنه وكشفت من خصوصه ..

فإن هؤلاء القوم قالوا عندما قدم الرسول صلى الله عليه وسلم هو واصحابه إلى المدينة : إن مقدمه جلب علينا الشؤم — وقالوا : ما زلنا نعرف النقص فى ثمارنا ومزارعنا منذقدم علينا هذا الرجل وأصحابه — فجاء قول الله تعالى (وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ) .

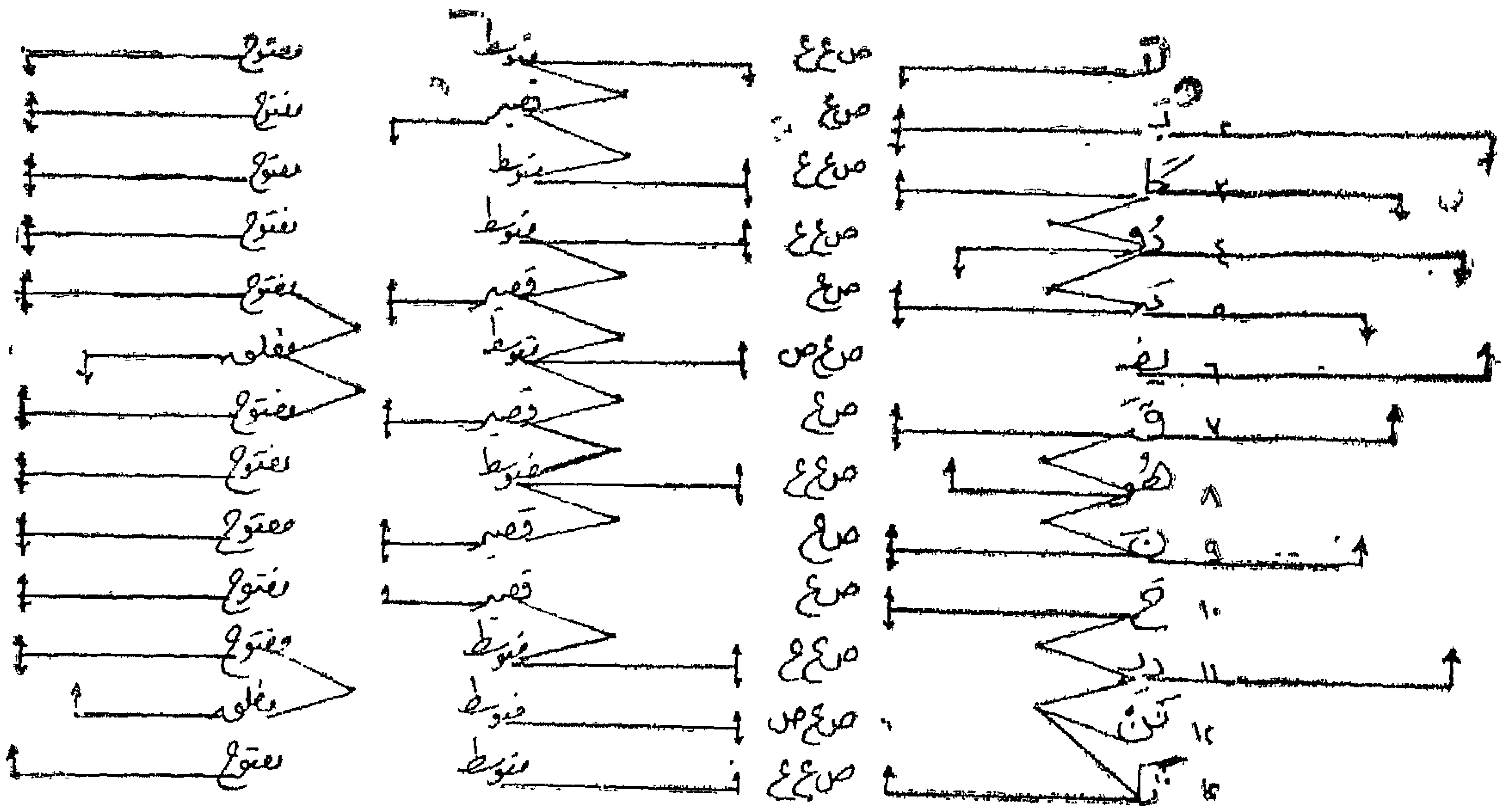
قال ابن عباس : ومعنى قولهم من عندك : أى بشؤمك الذى لحقنا — قالوه على وجه التطير (٢) —

فانظر معى كيف يأتى النص القرآنى فى نسقه وسياقه حاسماً مبيناً حقيقة أنفسهم ساخراً بعقولهم .. فقد كان ينبغى عليهم كما يقولون عن الحسنة إن تصبهم هذه من عند الله — «وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ» كذلك كان ينبغى أن يقولوا عن السيئة . (قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ) أى بقضاء الله وقدره لحكمة يعلمها .

ثم يأتى البناء اللغوى الذى نحن بصدده مذيلا خاتماً — «قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا .

ونشير إلى عناصر البناء وإلى النسيج المقطعى للقول الكريم . (٣)

(١) المعترك — السابق —
(٢) انظر القرطبى ج ٣ ص ١٨٥٣ / ١٨٥٤ —
(٣) السابق —



من حيث الصوامت والصوائت : بين مقطعى (٢) و (٦) تجانس استهلالى (alliteration) فالصامت فيهما واحد وهو الياء والحركة التى اعتمد عليها واحدة — وبين مقطعى (٤) و(١١) تجانس استهلالى فالصامت واحد وهو الدال — ولكن الصائت مختلف فالأول منهما اعتمد على الحركة الضيقة الخلفية الطويلة والثانى منهما اعتمد على الحركة الضيقة الأمامية الطويلة — وبين الثالث والسابع تجانس غير تام فالأول كاف والثانى قاف ومخرجاهما متقاربان والكاف صامت شديد مهموس مرقق — والقاف صامت لهوى شديد مهموس له بعض القيمة التفخيمية[١] وكذلك المقطعان (٥) و(٩) متحدان من حيث الصائت والصامت معاً .

وأما من حيث تجانس الصوامت أو الحركات نجد تجانساً بين حركات مقاطع (١) ، (٢) و(٣) و(٥) و(٧) و(٨) و(٩) و(١٠) و(١٢) فكلها حركة أمامية متسعة ما بين

(١) انظر مناهج البحث د. تمام حسان ص ٩٥ ، ٩٦ — واقرأ أيضا ص ٩٥
القاف مجهور عند علماء العربية القدماء — والقاف والكاف لهويان عندهم

قصيرة وطويلة – وكذلك المقطعان (٤) و(٨) فحركتهما واحدة خلفية ضيقة طويلة –

ثم ننظر إلى المقاطع من حيث الكم نجد تماثلا فى تخالف على الجانب الأيمن حيث نجد المقاطع (١) و(٣) و(٤) و(٦) و(٨) و(١١) و(١٢) كلها مقاطع متوسطة وعلى الجانب الأيسر المقاطع (٢) و(٥) و(٧) و(٩) و(١٠) كلها مقاطع قصيرة فيحدث فى كلا الجانبين نوع من التماثل ثم يتخلله تخالف فى إحكام دقيق على النحو الآتى بين (١) و(٢) وبين (٢) و(٣) وبين (٤) و(٥) وبين (٥) و(٦) وبين (٦) (و٧) وبين (٧) و(٨) وبين (٨) و(٩) وبين (١٠) و(١١).

ثم ننظر إلى المقاطع من حيث الانفتاح والانغلاق فنجد أن الصورة الصوتية تكتمل بهذا الجانب السمعى: المقاطع الأربعة الأولى مفتوحة ثم يعقبها الخامس مغلق ثم تأتى خمسة مقاطع مفتوحة يعقبها السادس مغلق فى حالة الوقف والنغمة الهابطة أما فى حالة النغمة المسطحة ووصل الكلام فتكون المقاطع الستة مفتوحة وفى هذا النطق ما يساعد على تأكيد الدلالة وتقويتها حيث إن إسماع المقاطع أقوى ودفقاتها قوية فى تتابع منتظم تؤكد لهم حقيقة جهلهم وغفلتهم وأن الصواب جانبهم وأنهم لا يكادون يفقهون حديثاً –

وتبدو عظمة البناء القرآنى فى هذا المجال عندما تطرح البدائل فنجد أنه بناء لا يقدر على مثله أحد فهذا التذييل سبقته مقدمة منطقية ويؤكده سياق الحال .. « فهؤلاء المنافقون » الذين دخلوا فى الإسلام ظاهراً وهم كارهون له فى حقيقة أمرهم، ولهذا إذا أصابهم شر إنما يسندونه إلى اتباعهم للنبى صلى الله عليه سلم – وقال السدى – (وإن تصبهم حسنة) (قال والحسنة: الخصب تنتج مواشيهم وخيولهم ويحسن حالهم وتلد نساؤهم الغلمان – قالوا: (هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة) والسيئة: الجدب والضرر فى أموالهم تشاءموا بمحمد صلى الله عليه سلم وقالوا (هذه من عندك) – يقولون بتركنا ديننا واتباعنا محمداً أصابنا هذا البلاء – فأنزل الله عز وجل (قل كل من عند الله) وقوله: (قل كل من عند الله أى الجميع بقضاء الله وقدره وهو نافذ فى البر والفاجر والمؤمن والكافر [1] –

قال ابن عباس (قل كل من عند الله) أى الحسنة والسيئة [2] –

(١) مختصر تفسير ابن كثير ج ١ ص ٤١٥

(٢) السابق.

وكذا قال الحسن البصرى (١) :

ثم قال تعالى منكراً على هؤلاء القائلين هذه المقالة الصادرة عن شك وريب وقلة فهم وكثرة جهل وظلم (فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) (٢) . فانظر إلى وحدات البناء واحدة واحدة وانظر إلى دور كل عنصر ووظيفته على مختلف مستويات التحليل اللغوى؛ على المستوى الصوتى بكل أبعاده حتى نغمة النطق وهى تصعد عالية مرتفعة فى استفهام لا يتطلب جواباً واختيار اسم الإشارة الجمع ومجىء المظهر بعد المضمر واختيار كلمة القوم داخل البناء على هذا النحو واختيار فعل (يكاد) منفياً مسنداً لواو الجماعة وخبره فعل مضارع على هذا النحو من الإسناد (يفقهون) . واختيار كلمة حديثاً منكرة، وما فى التنكير من تعميم وظلال معان وإيحاءات مختلفة لتصنع هذه العناصر كلها تلك الصورة الصوتية السمعية على هذا النحو

. . .

ومما جاء على نحو ما سبق مذيلا فى قضية كبرى قول الله تعالى :

« والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم » (٣)

ويذكر السيوطى أن القرآن الكريم من الكامل (٤) — ومعنى ذلك أن تفعيلاته تجىء على النحو الآتى :

واللاه يه/دى من يشا/ء إلى صرا /طن مستقيمن
متفاعلن / متفاعلن / متفاعلن / متفاعلن .

تنبثق دلالة هذا التنزيل الحكيم — وتنعكس خلفيته فيما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم (٥)— ففى صحيح البخارى — ومسلم عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يصلى يقول : « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون » اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم » (٦).

لا ينبغى أن ينظر إلى هذا البناء ذى النغم الصوتى الموسيقى — كما قال عنه السيوطى — إلا من خلال لحمة بنائه الأكبر — وهو مذيل الآية الكريمة :

---

(١) السابق
(٢) السابق واقرأ من ص ٤١٣ — ٤١٥
(٣) سورة البقرة آية ٢١٣
(٤) المعترك — السابق —
(٥) أقرأ ابن كثير ج ١ ص ٢٥٠ / ٢٥١
(٦) السابق — واقرأ غيره من التفاسير —

(كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه . وما اختلف فيـــه إلا الذين أوتوه من بعد ماجاءتهم البينات ، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) .

تأمل دلالة التنزيل وقوتها فى موضعها ، وما انبثق عنها من أحكام (٢) » .

وكان أبو العالية يقول : فى هذه الآية المخرج من الشبهات والضلالات والفتن . وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه فى قوله (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه) — فاختلفوا فى يوم الجمعة فاتخذ اليهود يوم السبت — والنصارى يوم الأحد فهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم — ليوم الجمعة — واختلفوا فى القبلة — فاستقبلت النصارى المشرق ، واليهود بيت المقدس —فهدى الله أمة محمد للقبلة ، واختلفوا فى الصلاة فمنهم من يركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع ، ومنهم من يصلى وهو يتكلم ، ومنهم من يصلى وهو يمشى فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك ، واختلفوا فى الصيام فمنهم من يصوم بعض النهار ومنهم من يصوم عن ألوان الطعام فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك ، واختلفوا فى إبراهيم عليه السلام . فقالت اليهود كان يهوديا ، وقالت النصارى : كان نصرانيا وجعله الله حنيفا مسلما فهدى الله أمة محمد للحق من ذلك ، واختلفوا فى عيسى عليه السلام فكذبت به اليهود وقالوا لأمة بهتانا عظيما وجعلته النصارى إلها وولدا ، وجعله الله روحه وكلمته ، فهدى الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك وغير ذلك من المعانى المختلفة التى يوحى بها البناء اللغوى الكريم للعلماء على نحو ما جاء فى كتب التراث المختلفة ثم انظر كيف صار البناء اللغوى بعد هذا دعاء يتردد وحكمة تنطق عذوبة فى اللسان وعمقا فى المعنى .

إن عناصر البناء كلها فيما بينها تفاعلت متعاونة يؤدى كل منها دوره نجد الآتى : عند المستوى الصوتى بكل أبعاده من أدق الوحدات إلى

---

(١) جاء فى القرطبى ؛ إن فى ذلك ردا على المعتزلة فى قولهم : إن العبد يستبد بهداية نفسه —القرطبى ج١ ص١٤٨—

(٢) مختصر تفسير ابن كثير ج ١ ص ١٨٨

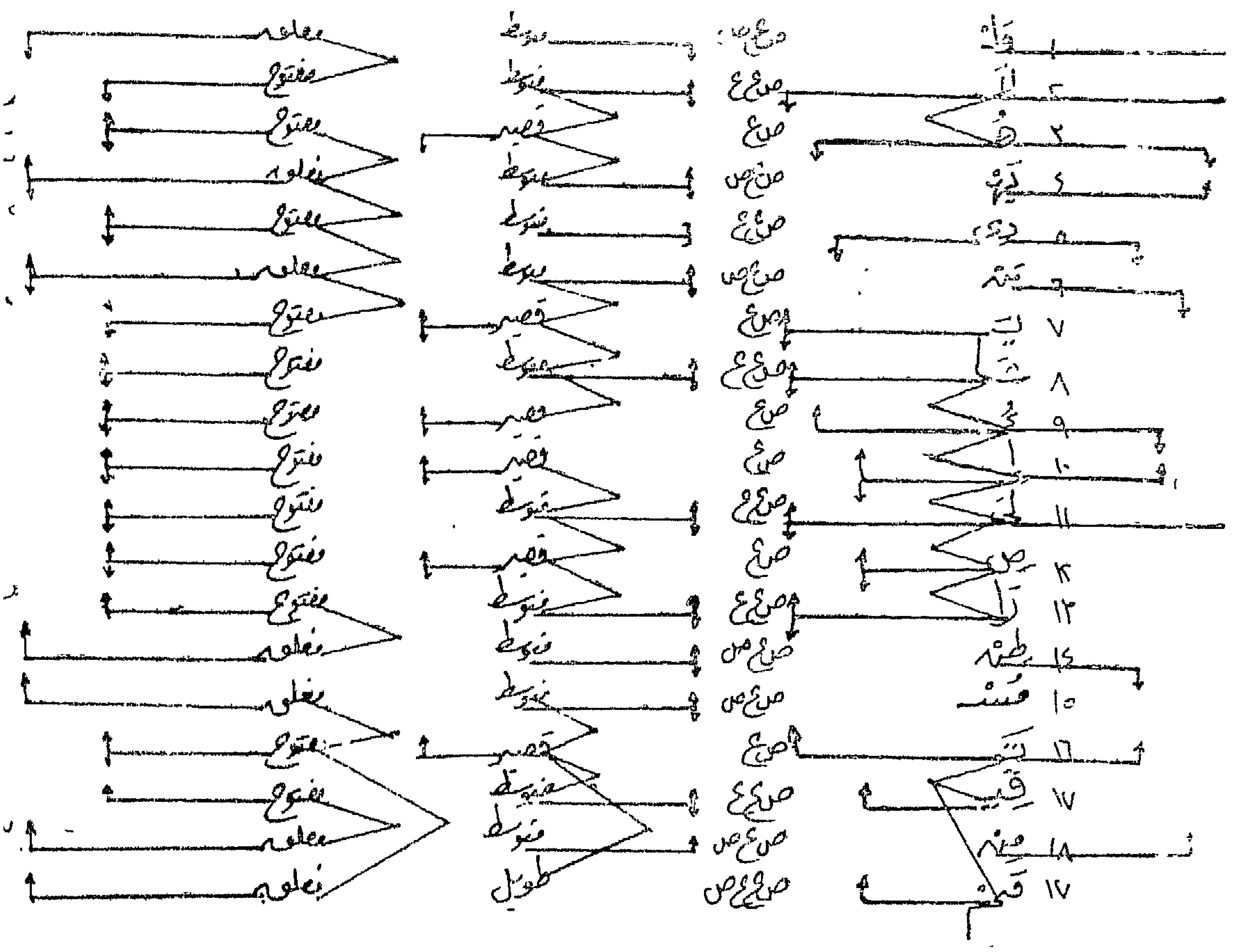
أعلاها — (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) .

إخبار بنغمة هابطة عميقة عند نهاية كل جملة مع إمكانية الوقفة المعلقة Tentative Pause وفى كلتا الحالتين تؤدى النغمة دورها الوظيفى فى توضيح وتعميق الإيمان وبيان قدرة الله (فهدى الله ... ، والله يهدى من يشاء) من خلال نسيج مقطعى محكم يتعاون فيما بينه على إهداء صورة صوتية سمعية تؤدى دورها الدلالى على النحو الذى يبرزه كل عنصر من عناصر البناء اللغوى — فالفاء تربط وترتب ويأتى فعل (هدى) ماضيا معطوفا مؤديا دوره بعد (فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه) فانظر دور الوحدة اللغوية (هدى) وكيف تظهر الهداية خلال ذلك ومن فى مقدوره أن يصنعها — ولمن يعطى الهداية ولأى شئ يهدى (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه لو طرحنا البدائل من حيث الاختيار والموقعية ووظيفة كل عنصر على مختلف المستويات — هل نجد لفظاً أفضل من لفظ (هدى) على سبيل المثال ؟ ليتفاعل مع بقية العناصر السابقة ويؤدى وظيفته — ومن فى مقدوره بعد هذا وفى ظل هذا الاختلاف والخلاف أن يقدر على الهداية — ويهدى إلى الحق غير (الله سبحانه) وتعالى (فهدى الله) ومن يبحث عن الهداية وجدير بأن يهتدى (الذين آمنوا) واختيار الاسم الموصول هنا بوظيفته التعليقية ثم اختيار الجار والمجرور — ثم يأتى الجار والمجرور (من الحق) بعد الجار والمجرور السابق (فيه) ثم يأتى بعد ذلك الجار والمجرور الذى ينتهى بالهاء مضافة إليه (باذنه) وفى نهايته يأتى التذييل (والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) فانظر كيف تأتى وحداته اللغوية من خلال لحمة بنائه الأكبر كل وحدة منبثقة عما سبق متممة — الواو رابطة — لفظ الجلالة (الله يهدى) واختيار المضارع يشير إلى المستقبل ويفيد التجدد والاستمرار فيفتح باب الأمل ثم يأتى المفعول به اسم موصول (من) ثم تأتى صلة الموصول (يشاء) ثم يأتى الجار والمجرور (إلى صراط) ثم تأتى فى النهاية صفة الصراط (إلى صراط مستقيم) واختيار لفظ الصراط والاستقامة — وهو الدعاء الذى يكرره عباد الله فى أم الكتاب فى صلاتهم ليل نهار كل هذه وظائف على مختلف مستويات التحليل اللغوى وغيرها كثير تضق به صفحات فليست المسألة مسألة وزن ولا انسجام صوتى وإنما جاءت كل وحدة لتؤدى وظيفتها والانسجام وظيفة من بين الوظائف المتعددة يؤدى بعده عند كل وظيفة على أكمل وجه عند الوظيفة الصوتية أو السمعية أو المورفيمية أو التركيبية أو الدلالية من خلال نسيج مقطعى محكم

---

(١) انظر وظيفة (الذى) فى عالم اللغة عبد القاهر الجرجانى ص١٣٤ وانظر دلائل الاعجاز طبعة المنار (ط ٤) ص١٥٤

يجيء تقسيمه على النحو الآتي :



من حيث الصوامت والصوائت : التجانس التام غير موجود بين الصوامت ومع ذلك هناك نوع من التجانس الذي يؤدي دورا وظيفيا بين مقاطع (١) و (٢) و (١١) — وكذلك بين مقاطع (٢) و (٤) وبين مقطعي (٦) و (١٨) وبين مقطعي (٩) و (١٠) وبين مقطعي (١٤) و (١٦) :

أما من حيث الصوائت فهناك نوع من التجانس بين حركات مقاطع (٢) و (٧) و (٨) و (١١) و (١٣) و (١٦) وكلها تعتمد على الحركة الأمامية المتسعة ما بين قصيرة وطويلة وكذلك بين مقاطع (٣) و (٩) فحركة كل منهما خلفية ضيقة قصيرة وكذلك مقاطع (٥) و (١٠) و (١٢) و (١٧) تعتمد كلها على الحركة الأمامية الضيقة ما بين قصيرة وطويلة — ومن خلال هذا التجانس الجزئى يتم تماثل على أنحاء متنوعة يتخلله نوع من تداخل التخالف يكسب الصورة الصوتية السمعية وقعها وأنظر إلى مقطعى (٢) و (٣) و (٨) — و (٩) و (١٠) — و (١١) و (١٢) — و (١٣) و (١٦) و (١٧) فى حالتى الوقف والنغمة الهابطة وفى حالة وصل الكلام والنغمة المسطحة .

أما من حيث كم المقاطع فنجد على الجهة اليمنى تماثلا على النحو الآتى المقاطع (١) و (٢) و (٤) و (٥) و (٦) و (٨) و (١١) و (١٣) و (١٤) و (١٥) و (١٧) و (١٨) فى حالة النغمة المسطحة ووصل الكلام كلها مقاطع متوسطة وعلى الجهة اليسرى نجد المقاطع (٣) و (٧) و (٩) و (١٠) و (١٢) و (١٦) كلها مقاطع قصيرة فيحدث تماثل على الجانبين يتخلله تخالف على النحو الآتى : بين (٢) و (٣) وبين (٣) و (٤) وبين (٦) و (٧) وبين (٧) و (٨) وبين (٨) و (٩) وبين (١٠) و (١١) وبين (١١) و (١٢) وبين (١٢) و (١٣) وبين (١٥) و (١٦) وبين (١٦) و (١٧) وبين (١٦) و (١٨) فى حالة النغمة التقريرية الهابطة أضف إلى ذلك أن إنغلاق المقاطع وانفتاحها هو الذى يحدد وضوح السمع فنجد تماثلا بين المقاطع يتخلله تخالف على النحو الآتى :

المقاطع (١) و (٤) و (٦) و (١٤) و (١٥) و (١٧) و (١٨) كلها مغلقة تقع بينها المقاطع (٢) و (٣) و (٥) و (٧) و (٨) و (٩) و (١٠) و (١١) و (١٢) و (١٣) و (١٦) و (١٧) كلها مفتوحة فيحدث التماثل ومن خلال هذه وتلك يخرج التخالف على النحو الآتى بين (١) و (٢) وبين (٣) و (٤) وبين (٤) و (٥) وبين (٥) و (٦) وبين (٦) و (٧) ثم بين (١٣) و (١٤) ثم بين (١٥) و (١٦) وبين (١٦) و (١٨) فى حالة الوقفة والنغمة التقريرية الهابطة وبين (١٧ (و (١٨) فى حالة النغمة المسطحة ومن خلال هذه الهندسة الصوتية مجتمعة نطقية وسمعية ندرك كنه الانسجام الصوتى وحقيقته وعلى ضوء ماسبق تتحقق أمامنا وظيفة انسجام العناصر الصوتية فى إبراز الدلالة وتوضيحها

من كل الجوانب التي تتحدد في حدى الحدث اللغوى الألفاظ والمعاني أى الصورة الصوتية والدلالة المعنوية .

وبعد

فقد اتضح من البحث أنه ليس بالوزن وحده ، ولا بالإنسجام وحده يكون إعجاز القرآن الكريم وأن الإعجاز ليس في بعض الظواهر اللغوية كما ظن ذلك علماء من سلفنا رضوان الله عليهم ، حقا لعلماء المسلمين في هذا جهود وآراء ومن مجموع جهودهم وآرائهم نصل إلى شيء له شأنه وخطره في هذا الصدد[1] ، غير أن الشيء الذي ينبغي أن يوضع في الاعتبار هو أن القرآن نص لغوى معجز – واللغة كائن معقد ينظر إليها من زوايا متعددة وتدرس على مستويات ومراحل تبعاً لخطة ووفق مناهج – ولعلم اللغة اليوم مناهجه المتعددة التي يسلطها على أى مادة تتاح له من لغات البشر – من هنا فقد عرضت هذه الظاهرة على المنهج التركيبي (Structuralism) لأستجلى ملامح العظمة القرانية التي يدركها الحس اللغوى ولا تبصرها العين المجردة ومن خلال هذا المنهج وضحت حقائق دلت على عظمة الإعجاز اللغوى داخل بعض بنيات القرآن الكريم وبنائه – فعند مستوى التحليل الصوتي بكل أبعاده ظهر مالا يقدر على مثله أحد – وأن الأمر ليس كما وهم بعضهم في تركيب الحركات والسكنات أو الإتيان بكلمات تكون على توالیها في زنة كلماته لأنه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقات من نحو قوله :

إنا أعطيناك الجماهر . فصل لربك وجاهر

أو : والطاحنات طحنا [2]

وكذلك ليس في الإتيان بكلمات لها مقاطع وفواصل كالتي في القرآن . « وإن كان قد خيل إلى بعضهم شيء من هذا حتى وضعوا كأواخر الآى مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك » [3] .

وكذلك ليس في احتذاء صيغة وأبنيته على نحو ما حكى عن بعضهم من نحو قوله « ألم تر إلى ربك كيف فعل بالحبلى . أخرج منها نسمة تسعى ، بين شراشيف وحشى » .

أو ما قاله آخر : « الفيل . ما الفيل وما أدراك ما الفيل له مشفر طويل وذنب أثيل . وما ذلك من خلق ربنا بقليل[4] . »

---

(١) اقرأ عالم اللغة عبد القاهر الجرجاني من ص ١٦٠ وما بعدها ، وأنظر فيه مراجع هذا الموضوع

(٢) السابق . وانظر ثلاث رسائل في إعجاز القرآن – واقرأ من ص ٥٥ ومابعدها .

(٣) ثلاث رسائل السابق – واقرأ الرسالة الشافية . ودلائل الإعجاز ص ٨٣

(٤) ثلاث رسائل (السابق) .

أو ما قاله مسيلمة الكذاب : « يا ضفدع نقى كم تنقين — لا الماء تكدرين ولا الوارد تنفرين »(١) .

ومثاله عند مستوى الصيغ وعناصر البناء المتنوعة وكذلك عند مستوى التراكيب أو المفردات - أو المعجم - أو الدلالة نجد عند كل واحد من هذه المستويات مايشهد بالإعجاز اللغوى للقرآن - ويتضح ذلك عند طرح البدائل التى يقر أمامها الباحث أيا كان مذهبه أنه أمام بناء أحكمت لبناته احكاماً فائق الحد وفوق طاقة البشر :

ويكفينا هنا أن نطرح بدائل قول كريم واحد وليكن القول الأول على سبيل المثال :

من شاء فليؤمن — ومن شاء فليكفر .

ومن الأمور المتعارف عليها فى حقل الدرس اللغوى والتى قامت عليها نظرية النحو التوليدى التفريعى :

Transformational generative theory

إن الناس فى جميع اللغات البشرية يمكنهم أن يميزوا نظاما مجردا يصدرون عنه فى استعمال اللغة استعمالا خلاقا متجدداً لا ينحصر إذ يستطيع كل واحد من أبناء أى لغة أن يتلقى على وجه الفهم مالا ينحصر من جمل جديدة لم يكن قالها أو سمعها أو وقف عليها من قبل كما يستطيع .

أن يفرز بتلقائية مكتسبة موانية الجمل الجائزة فى مقاييسه ومقاييس بيئته اللغوية من الجمل غير الجائزة .

وإن كان من المبادىء الهامة فى دراسة المبانى القرآنية النحوية ربطها بالدلالة حيث توصل عبد القاهر الجرجانى من خلال نظريته فى المعانى النحوية وطرق التعليق بينها إلى أن المعنى اللغوى لا يبين إلا من خلال المبانى النحوية ، التى تتكشف من خلالها وجوه الإعجاز القرآنى(٢) .

وإن من أهم المفاهيم التى طورتها نظرية شومكى تركيز أنصارها على علاقة البنية النحوية بالدلالة والمعانى اللغوية المستفادة من تلك البنيات النحوية (٣) .

فالنظرية التحويلية تضع فى اعتبارها الفرق بين المقدرة (Competence)

---

(١) السابق .

(٢) انظر فى ذلك : عالم اللغة عبد القاهر الجرجانى المفتن فى العربية ونحوها : الدراسة النحوية التجديدية عنده والأسس التى بناها عليها من ص ١٧٥ وفصل دراسة المعنى اللغوى عنده بأسسه المختلفة . . من ص ٢١٧ .

(٣) كان اهتمام من سبقهم منصبا على دراسة الصوتيات والصرف . انظر اللغة ابلو مفيلد . واقرأ كتاب : أئمة النحاة فى التاريخ . د. محمد محمود غالى : شومسكى chomsky والمدرسة التحويلية من ص ٩ / ١٥ - وبلو مفيلد ومدرسته من ص ١٧ / ٢٢

والأداء (Performance) الخاصين بمتكلمى اللغـة الأصـليين وهى تركز على المقدرة اللغوية (Competence) لاعلى الأداء الفعلى (Performance) (١)

والمقدرة هى القدرة التى تتكون لدى كل فرد من أفراد مجتمع لغوى ، معين والتى تمكنه من التعبير عما يريد بجمل جديدة . . أى هى التى تمكنه من الاستجابة فى المناسبات المختلفة من التعبير بالجمل الجديدة التى يعبر بها عما يريد ويسمى شومسكى هذه المقدرة المعرفة اللغوية « Verbal knowledge » ويرى أن من أهم مقومات هذه القدرة هى معرفة الفرد بالقواعد النحوية والصرفية التى تربط المفردات بعضها ببعض فى الجمل .

والتفاوت فى هذه المقدرة بين أفراد الجماعة اللغوية هو الذى يكشف عنه عبد القاهر الجرجانى عما تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل ، والعجيب من الرصف والوصف الذى أعجز الخلق قاطبة وتهر من البلغاء والفصحاء القوى والقدر حتى اسأل عليهم الوادى عجزا : وأخذ منهم منافذ القول أخذا (٢)

ويضيف شومسكى إلى ما سبق معرفة مجموعة أخرى من القواعد أطلق عليها مصطلح القواعد التحريلية . . « Trans= formational Rules» وهى التى تعمل فى البنية العميقة للجملة : وهى البنية التى تحمل المعانى فتحولها إلى الشكل الخارجى الذى يعبر عنه بالأصوات أى إلى البنية السطحية (Surface Structure)

وإذا كان عمل النحو كما يرى شومسكى Noam chomsky أن يقدم وصفا جامعا لكل العبارات السليمة التركيب فى اللغة مانعاً العبارات التى لا ترد فى اللغة .

بمعنى أن النحو أداة لتوليـد جميع العبارات السليمة والصحيحة لغويا واستبعاد العبارات غير السليمة لغويا . .

فمعنى ذلك أنه من خلال استعمال القواعد اللغوية فان المقدرة اللغوية تستطيع أن تقدم أشكالا وتراكيب لاحصر لها ويدرك الفرد فى الجماعة اللغوية الفـرق بين الجمل الصحيحة والجمل غير الصحيحة (٣)

---

(١) وتعد هذه من نقاط الخلاف الأساسية مع النظرية النحوية الوصفية (Descriptive grammar)

(٢) انظر الأساس الرابع من الأسس التى بنى عليها عبد القاهر منهجه التجديدى فى دراسةالنحو (السابق) من ص ٢٠٤ / ٢١٦ – النظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض – وقد بين أن النظم درجات وأنواع تتعدد معها طرايق الترتيب والتركيب وتختلف معها مراتب النظم تبعا لمقدرة المنشئين اللغوين ويفضل بعضها بعضا ويعلو مرقبا فوق مرقب حتى ينتهى إلى حد الإعجاز . . اقرأ (السابق) من ص ٢٠٦ / ٢١٦

(٣) من الفوارق بين المقدرة Competence – والأداء Performance أن المقدرة هى اللغة وإمكاناتها وأن الأداء هو الأصوات اللغوية التى ينطقها الفرد بالفعل أى الكلام . الذى قد لا يكون صورة صحيحة للغة . لأن فيه الكثير مما يطرأ على الفرد من تردد وتكرار وتوقف ومخالفة للقواعد اللغوية . .

ومن خلال العلاقة بين التركيب الباطنى للجملة (deep Structure) وهو التركيب الذى اشتقت منه الجملة أساسا وبين التركيب الظاهرى (Surface Structure). وهو التركيب الذى تظهر عليه الجملة فى وضعها الراهن وعن طريق ما يعرف بالقانون التحويلى (Transformational Rule) يمكن أن نفسر وأن نعرض كثيراً من الصور اللغوية التى يمكن أن تظهر على ألسنة الجماعة اللغوية نتيجة لمقدراتهم اللغوية المتفاوتة ومن خلال ذلك تبدو عظمة المبانى القرآنية النحوية لاسيما عندما نربط بينها وبين دلالاتها.

وتمثل البنية العميقة شبكة من العلاقات النحوية... التى تقوم عليها معانى القول على حين تعتمد البنية السطحية على المستوى الصوتى(١).

فالنظرية التحويلية لا تنظر إلى الجملة على أنها مكونة من عناصر متجاورة كما تفعل نظرية المكونات المباشرة (immediate - Constituents) أو النظرية النحوية التقليدية traditional grammar ولكنها تنظر إلى الجملة على أنها مشتقة من تركيب آخر عبر عملية تحويل فهى تهتم بالحقيقة الذهنية الكامنة خلف الأداء اللغوى الفعلى..

ولهذا وفى ضوء ما سبق تستطيع النظرية التحويلية أن تضع أمام القارىء فى تفسير واضح أنماطاً من التعبيرات نحكم من خلالها على الجمل فترى أن عددا من الجمل مترادفة فى المعنى على الرغم من أن تراكيبها الظاهرة متباينة.. كما أنه قد توجد تراكيب ظاهرية لعدة جمل مختلفة ولكنها جميعا ذات

---

(١) نقد شومسكى الذين سبقوه لأنهم قصروا اهتمامهم على البنية السطحية للغة، ولم يفتهوا إلى ما أسماه بالبنية العميقة.. ولاحظ أن لهذا التقصير نتائج خطيرة فى البنائية الأمريكية على وجه الخصوص لأنها جعلتها تلح على عمليات التجارب التطبيقية وتعتبرها المقياس الأخير : يقصد (الوصافين التجريبيين) — الذين قصروا أبحاثهم عليها لسهولة دراستها بالملاحظة والتجربة — وهذا فى رأى شومسكى يؤدى إلى استبعاد جانب كبير من معارفنا اللغوية التى اهتدينا إليها بالحدس والاستبطان ويقترح شومسكى أن يقيم فى مقابلة النزعة التجريبية نزعة عقلية Mentalist ويعتبرها أكثر أصالة فى تجربتها إذ أنها لا تنفض يدها من الواقع والأحداث التى تلتقطها بالتأمل والحدس فى تجربتنا اللغوية الحية — بل تشغل أيضا بالبنية العميقة دون أن تقف عند حد العمليات التصنيفية التى تقتصر على البيانات السطحية لتصل إلى معرفة كيفية انطراح البنية العميقة على السطحية وهى لا تدرك ذلك من خلال تصور البنية كمجموعة من الخصائص وإنما بدراسة القواعد الأساسية للتوالد خاصة فيما يطلق عليه نموذج التحول الذى يعرض له رسما بيانيا تكتيكيا : اقرأ المبانى النحوية لشومسكى Noam, chomsky ; Syntactic structures, the Hague 1957 pp 40-51.

تركيب باطنى واحد .. والاشتراك فى التركيب الباطنى هو سبب التطابق فى المعنى ..

كما تفسر النظرية التحويلية كيف يستطيع المرء أن يحكم أن جملتين متشابهتين فى التركيب الظاهرى غير متوازيتين فى العلاقة المعنوية .

كما تفسر كيف يفهم المرء الجملة على الرغم من حذف بعض أجزائها . . . .

كما تفسر كيف يستطيع المرء أن يميز بين الجمل الصحيحة والجمل غير الصحيحة على الرغم من تعدد أشكالها بصورة لا حصر لها ...

وإن دراسة القواعد الأساسية للتوالد فيما يطلق عليه نموذج التحول الذى يعرض له شومسكى رسما بيانيا تكتيكيا تتفرع بموجبه الجملة إلى مكونات

وكل واحد منها يتفرع إلى مكونات ثانوية. (branching Rules)

ويستمر هذا التفرع حتى بلوغ المكونات النهائية (Terminal constituents) وهى المكونات التى لا تقبل التفرع إلى مكونات ثانوية أخرى .

مع ملاحظة أنه يجب السيطرة على هذا التفرع وإبقاؤه فى حده الأدنى مما يكسب قوانين التركيب الباطنى مزيدا من البساطة والشمول ضمن اللغة ذاتها

وقوانين التركيب الباطنى ذات أنماط مختلفة — نذكر منها :

القانون الأول : قانون نقطة البداية أو القانون الابتدائى (imitial Rules) محاطا برموز حدية (boundary symbols) تستعمل فى العادة لبيان أن البداية هى الجملة مسبوقة بلا شىء ومتبوعة بلا شىء أى أنها قائمة بذاتها ≠ ا الجملة ≠

القانون الثانى : هو قانون البدائل (Alternative Rule)

القانون الثالث : يتناول ما قد ينشأ من تطبيق القانون الثانى : بالتعويض

القانون الرابع : يفرع ما ينشأ من تطبيق القانون الثالث.

ويمكن تسميته القانون الحساس للسياق (Context-Senitive Rule) أو القانون المشروط Conditioned rule

وهذا هو القانون الوحيد بين بقية القوانين المشروط على حين أن بقيـــة القوانين حرة أى غير مشروطة (Unconditioned Rules) أى غير حساسة للسياق (Context-Free)

القانون الخامس : فهو يعوض ما ينتج فى الطرف الأيسر من القانون الرابع .

وبعد تطبيق القانون الخامس يحتوى المخرج النهائى (Final output) على (أ) ثم نعود فنطبق القوانين كلها من جديد - ولهذا يسمى القانون الخامس بالقانون التكرارى (recursive rule)

وذلك لأنه يجبرك على أن تكرر تطبيق القوانين السابقة كلها أو بعضها .

وهذا التكرار ضرورى لتقليل تعقد القواعد عموما كما أنه يزيد من كفاءة قوانين التركيب الباطنى أو العميق .

وقوانين التركيب الباطنى تحتاج إلى كل هذا النوع فى وظائف القوانين - فالقانون الإبتدائى (initial rule) لا غنى عنه لأن البداية هى الجملة لا محالة

وقانون البدائل- نحتاج إليه ليكون لدينا الخيار فى وضع اسم مفرد أو اسم جمع مثلا -أو وضع اسم معرفة-أو اسم نكرة...

والقانون الثالث الذى يشمل اختيار الحذف الجزئى (قانون الحذف الاختيارى (Optional deletion rule) فنحتاج إليه لحذف ما يمكن فهمه .

أما القانون المشروط فقد نحتاج إليه عندما نضع قانونا لغويا لاينطبق على كل الحالات ؛ بل توجد شروط معينة لتطبيقه .

أما القانون التكرارى فنستطيع بواسطته مثلا أن نحصل على جملة تحتوى على جملة ثم تحتوى الجملة الثانية على ثالثة وهكذا..

مثال ذلك بقوانين افتراضية للتوضيح

(١) ≠ أ ≠

(٢) أ ← { ب / حـ } + س

(٣) ب ← د + (ص)

(٤) د ← ف + ك/ — ع

(٥) ف ← هـ + (أ) .

وفى ضوء ما سبق يعد أن عرضنا لقضية قوانين البدائل بصفة عامة .

وبناء عليـه ووفق مقاييس نضع القدر المواتى لنا من الجمل الجائزة فى مقابل القول القرآنى الكريم- مكتفين من كل ما سبق بمبادىء أساسية واضحة يطلع من خلالها القارىء بصفة عامة على مدى الفرق بين ما يمكن طرحه وبين الأصل على الرغم من أن البدائل ستدور حول المحور البنائى والدلالى للقول القرآنى الكريم الأول . ونعرض المقابل للبنية السطحية (Suafacé Structure

من شاء فليؤمن — ومن شاء فليكفر

الذى	شاء فليؤمن	والذى	شاء فليكفر
التى	شاءت فلتؤمن	والتى	شاءت فلتكفر
اللذان	شاءا فليؤمنا	واللذان	شاءا فليكفرا
اللتان	شاءتا فلتؤمنا	واللتان	شاءتا فلتكفر
الذين	شاءوا فليؤمنوا	والذين	شاءوا فليكفروا
اللاتى	شئن فليؤمن	واللاتى	شئن فليكفرن
اللواتى	شئن فليؤمن	واللواتى	شئن فليكفرن
اللائى	شئن فليؤمن	واللائى	شئن فليكفرن

من	أراد	فليؤمن — ومن	أراد	فليكفر
من	رغب	فليؤمن — ومن	رغب	فليكفر
من	أحب	فليؤمن — ومن	أحب	فليكفر

من شاء	فليسلم		ومن شاء	فلا يسلم	
من شاء	فليتبع محمداً		ومن شاء	فلا يتبع محمداً	

من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

من شاء	الإيمان	فليؤمن	ومن شاء	الكفر	فليكفر
الذى شاء	الإيمان	فليؤمن	والذى شاء	الكفر	فليكفر
الذين شاءوا	الإيمان	فليؤمنوا	والذين شاءوا	الكفر	فليكفروا
اللذان شاءا	الإيمان	فليؤمنا	واللذان شاءا	الكفر	فليكفرا
اللتان شاءتا	الإيمان	فلتؤمنا	واللتان شاءتا	الكفر	فلتكفرا
اللاتى اللواتى شئن	الإيمان	فليؤمن	واللاتى أو اللواتى شئن	الكفر	فليكفرن
اللائى شئن	الإيمان	فليؤمن	واللائى شئن	الكفر	فليكفرن

من أراد الإيمان فليؤمن — ومن أراد الكفر فليكفر.

من أحب الإيمان فليؤمن — ومن أحب الكفر فليكفر.

من رغب فى الإيمان فليؤمن — ومن رغب فى الكفر فليكفر.

من شاء أن يسلم فليسلم ومن شاء ألا يسلم فلا يسلم

من شاء أن يتبع محمدا فليتبع محمداً ومن شاء ألا يتبع محمداً فلا يتبع محمداً

من شاء أن يؤمن فليؤمن — ومن شاء أن يكفر فليكفر.

الذى شاء أن يؤمن فليؤمن — والذى شاء أن يكفر فليكفر.

الذى أراد أن يؤمن فليؤمن — والذى أراد أن يكفر فليكفر.

الذى أحب أن يتبع محمداً فليتبع محمداً والذى لا يحب أن يتبع محمداً فلا يتبع محمداً

وطرح هذه الأنواع من البدائل لقول قرآني كريم واحد ، وهي قليل من كثير دون الخوض في قوانين يتضح منها أمام من يدرك العربية أدنى إدراك أن الفرق واضح - بله أبنها - أو المتخصص فيها - والعالم بأسرارها ولذا فلسنا في حاجة إلى مزيد من البدائل ولا القوانين لا في البنية السطحية (Surfacé structure) ولا في البنية العميقة (deep structure) ولسنا في حاجة كذلك لطرح بدائل لأقوال قرآنية أخرى - فبناء على المنهج البنائي ومن خلال مقابلة بعض المجموعات السابقة التي دارت حول محور بنائي ودلالي لقول قرآني واحد فان كل ما طرح دون الأصل - مع العلم بأنه قائم على القوانين الداخلية التي تحكم العربية ومع العلم بأنه احتذى نظم القرآن وصيغه أو مفرداته .

وفوق كل ما سبق فان النص القرآني بقي متفردا بما جاء عليه من انسجام صوتي خلت منه البدائل - وبقي نموذجاً رائداً شارحاً يكشف عن (ميكانيزم) صياغة اللغة ونماذجها التي تند عن طاقة البشر (١) .

الدكتور البدراوي عبد الوهاب زهران
الخبير بمجمع اللغة العربية

---

(١) من المفيد في ذلك قراءة : مشكلة البنية .
- ونظرية البنائية - د . صلاح فاضل .
- والأسلوب والأسلوبية : د . عبد السلام المسدى .
- والتمهيد في اكتساب اللغة العربية - د . تمام حسان - علم الأصوات وقرائن النحو من ص ٣٠ وما بعدها .
- واللغة العربية معناها ومبناها - د . تمام حسان . من ص ١٨٧
- ومجلة فصول في اعدادها المختلفة و

- Noam Chomsky : Aspects of the theory of Syntax Second Printing, December 1965.
- Noam Chomsky and Morris Halle ; The Sound Patters of English .
- Noam Chomsky : Cartesian Linguistics Harper & Row : Publishers ; New York and London.
- Noam Chomsky : Language and mind : Enlarged Edition Harcourt Brace jovanvich, inc. New Yourk Chicago San Francisco, Atlanta.
- Wallace L. chafe ; meaning and the Structure of Language.
- Yuen Renchao. Language and Symbolic Systems, Cambridge. University Press.
- Martin Heidegger., On the way to Language. Translated by Peter D. Hertz. Harpe Row Publishers New York, Evanstun, San Fransisco, London.
- Louis Hjelmslev ; Language ; An Introduction Sprojet, Translated From the Danish - by Francis j. wh Field, The university of Wiscosin Press Madison ; Milwankee and London 1970.

الآيات التسع البينات

للدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج

قد أكرم الله سبحانه وتعالى رسوله موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والتسليم — بآيات بينات، ومعجزات باهرات، كل معجزة منها آية بينة واضحة، ودليل قوي قاطع، يشهد بصدقه، ويثبت دعواه، أنه رسول من الله.

وإن ما أكرمه الله به من الآيات، وما منحه من المعجزات. ليس في مقدور أحد من البشر، ولا في مقدور الناس جميعا ولو تعاونوا عليه، فإنه فعل الله وحده، يصدق به رسوله فيما يدعيه، وهو بمنزلة قول الله تعالى: صدق عبدي في كل ما يبلغ عني.

إن الآيات البينات، والمعجزات الباهرات التي أكرم الله بها رسوله موسى عليه السلام كثيرة.

(١، ٢) فمنها الآيتان اللتان أمره الله تعالى أن يذهب بهما أول الأمر إلى فرعون، ليثبت له بهما صدقه في دعواه أنه رسول الله إليه، وهما: «العصا واليد»، كما قال سبحانه وتعالى: «وما تلك بيمينك ياموسى قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى. قال: ألقها ياموسى، فألقاها فإذا هي حية تسعى. قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى. واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى. لنريك من آياتنا الكبرى اذهب إلى فرعون إنه طغى». (١٧ — ٢٤ طه)

(٣، ٤) «ومنها آيتا السنين أي سني القحط ونقص من الثمرات» كما قال تعالى: «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون». (١٣٠ الأعراف).

(٥ — ٩) ومنها الآيات الخمس التي قال الله فيها: «فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين» (١٣٣ الأعراف).

هذه الأنواع الخمسة من العذاب قد أنزلها الله على فرعون وقومه، ولم يصبهم بها دفعة واحدة، بل أرسلها عليهم متفرقة؛ وكانوا كلما أصابهم نوع منها ضجوا

واستغاثوا وتضرعوا وطلبوا من موسى عليه الصلاة والسلام أن يسأل ربه ليرفع عنهم ذلك العذاب، وكانوا يعطونه العهد والميثاق أن يؤمنوا به إذا رفع عنهم ما نزل بهم؛ لكنهم ما كانوا يوفون بالعهد أو يرعون الميثاق، بل كانوا سراعا إلى نقض ذلك والتنكر له. وذلك كما قال الله تعالى: «ولما وقع عليهم الرجز قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى إسرائيل، فلما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون». (١٣٤، ١٣٥ الأعراف)

(١٠، ١١) ومنها معجزة فلق البحر فرقتين ومرور موسى عليه السلام ببنى إسرائيل بينهما على أرض يابسة حتى وصلوا شاطئ البر الآخر سالمين، ثم غرق فرعون ومن كان معه من كبار جيشه والملأ من قومه، وهم الذين كانوا يركضون خلف بنى إسرائيل ليقتلوهم ويقضوا عليهم؛ فإنهم تبعوهم فى ذلك الطريق، ولكنهم ما كادوا يتوسطونه حتى انطبق عليهم البحر من شقيه فلم ينج منهم أحد.

وكانت حادثة انفلاق البحر فلقتين كالطودين العظيمين وحادثة انضمام الفلقتين إحداهما إلى الأخرى وعودة البحر إلى ما كان عليه — كلتاهما معجزة لموسى عليه الصلاة والسلام: أمره الله سبحانه وتعالى فى الأولى بأن يضرب البحر بعصاه فضربه ضربة انفلق بها فرقتين، وكان بينهما الطريق اليبس الذى نجى الله به بنى إسرائيل من فرعون وبطشه. ثم كانت المعجزة الثانية بانضمام الفرقتين وعودة الماء إلى حالته الأولى لإغراق فرعون ومن كان معه من جنده وقومه.

(١٢) ومنها معجزة نتق الجبل فوق بنى إسرائيل بعد خروجهم من مصر، وتهديدهم بإسقاط الجبل عليهم لتثاقلهم فى امتثال أوامر الله تعالى، وتراخيهم فى تنفيذ الأحكام التى حملها إليهم رسولهم من عند الله تعالى، كما قال سبحانه:

«وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون». (١٧١ الأعراف).

(١٣) ومن المعجزات التى أكرم الله بها سيدنا موسى منحة له ولبنى إسرائيل: معجزة تظليل الغمام عليهم وهم فى التيه، فكان السحاب يسير معهم فوقهم يمنع عنهم لفح الشمس، ويقيهم شدة جزها.

(١٤) ومنها معجزة المن الذى كان يرسله الله عليهم كل صباح من الفجر إلى طلوع الشمس، وهو مادة بيضاء حلوة كانوا يتغذون بها أجود غذاء، وكانت تغنيهم عن الخبز المعتاد، وكانوا أيضاً يصنعون منها نوعاً من الخبز.

(١٥) وكذلك معجزة السلوى ، وهو طائر السمانى[1] المعروف أو نوع قريب منه ، كان يرسله الله عليهم آخر النهار من كل يوم ، فكان لهم من هذا وذاك أطيب غذاء يتجدد لهم كل يوم . وفى ذلك يقول الله تعالى : «وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم» . (٥٧ البقرة).

(١٦) ومن المعجزات التى أكرم الله سبحانه وتعالى بها سيدنا موسى وامتن بها على بنى إسرائيل معجزة الحجر وتفجير الماء منه ، فإنهم لما فقدوا الماء وهم فى التيه واشتد بهم العطش فى الصحراء المحرقة استغاثوا بموسى عليه السلام ، فسأل ربه أن يسقيهم . فأمره الله سبحانه وتعالى أن يضرب الحجر بعصاه فضربه ، فتفجر الماء منه عيونا غزيرة اثنتى عشرة عينا للأسباط الاثنى عشر ، فكان فى ذلك ريهم وسقى دوابهم وكفايتهم فى وجوه حاجاتهم إلى الماء . وذلك قوله تعالى :

«وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم» .
(٦٠ البقرة)

هذه ست عشرة معجزة من المعجزات التى أكرم الله بها رسوله موسى عليه السلام ؛ وهى كثيرة لا تقف عند هذه الست عشرة .

وما دام الأمر كذلك :

١ـ فكيف يفهم قوله تعالى : «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» (١٠١ الإسراء)

٢ ـ وما هى على التعيين هذه الآيات التسع من بين الآيات الكثيرة التى أشرنا اليها ؟

٣ ـ وهل كانت هذه الآيات التسع موجهة إلى قوم معينين غير من وجهت إليهم الآيات الأخرى ؟

٤ ـ وإذا كان الجواب على هذا بالإيجاب فكيف يستقيم ذلك مع قوله تعالى ، فى الإخبار عن فرعون وما كان منه : «ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى» ؟ (٥٦ طه) .

والجواب عن هذه الأسئلة الأربعة أن الآيات الكثيرة التى أكرم الله بها رسوله موسى عليه السلام وأيد بها رسالته ـ منها تسع آيات هى التى قصد بها فرعون وقومه كما تشير إلى ذلك آية سورة الإسراء : «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بنى إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون : إنى لأظنك ياموسى مسحورا» ، فإن ما أخبرت به به هذه الآية من رد فرعون على موسى عليه الصلاة والسلام ذلك الرد الذى هو غاية فى العناد والتكذيب والسفاهة يدل على أن الآيات التسع التى أوتيها موسى عليه السلام قد كانت موجهة إلى فرعون وقومه .

---

(١) بتخفيف الميم بعد السين المضمومة المشددة .

وهذا المعنى يفيده بصراحة ووضوح قوله تعالى: «ياموسى إنه أنا الله العزيز الحكيم. وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جانّ ولّى مدبرا ولم يعقب: ياموسى لاتخف إنى لايخاف لدىّ المرسلون. إلا من ظلم ثم بدّل حسنا بعد سوء فإنى غفور رحيم. وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع آيات إلى فرعون وقومه. إنهم كانوا قوما فاسقين» (٩–١٢ النمل)

الآيات التسع البينات

وفى سبيل تعيين هذه الآيات التسع نورد ماقاله «النسفى» فى التفسير متابعا فيه الزمخشرى صاحب الكشاف:

قال رحمه الله — فى تفسير قوله تعالى: «ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى» مانصه: «ولقد أريناه» أى فرعون «آياتنا كلها» وهى تسع آيات: العصا، واليد، وفلق البحر، والحجر، والجراد والقمل، والضفادع، والدم، ونتق الجبل.

وفى تفسير قوله تعالى: «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات».

قال النسفى — تبعا للزمخشرى أيضا مانصه:

«ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات»، عن ابن عباس — رضى الله عنهما — هى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والحجر والبحر والطور الذى نتقه على بنى إسرائيل.

ثم قال: «وعن الحسن» الطوفان والسنون ونقص الثمرات مكان الحجر والبحر والطور». اهـ

وهكذا يعتمد كل من الزمخشرى والنسفى فى تفسير آية «طه»: «ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى» على مانسب إلى ابن عباس من أن آيات فلق البحر، وتفجير الماء من الحجر، ونتق الجبل هى من الآيات التسع التى ووجه بها فرعون وقومه.

كما أنهما أوردا فى تفسير آية الإسراء ذلك الذى نسب إلى «ابن عباس» وقدماه على غيره من الأقوال.

وهذا أمر عجيب، وشىء لايطمأن إليه، ولاينبغى أن يعتمد عليه فى تفسير الآيات التسع وتعيينها. ولايكفى لقبول ذلك أن يكون منسوبا إلى ابن عباس، فكم كذب الناس على ابن عباس رضى الله عنهما، وكم نسبوا إليه من الأقوال ماهو منه براء.

على أنه لوصحت نسبة ذلك القول إليه فهو مجتهد غير معصوم الرأى كغيره من المجتهدين.

إنه عجيب حقا أن تعد معجزة فلق البحر من المعجزات التى ووجه بها فرعون ليرتدع عن عناده وضلاله، ويكف عن كفره وفجوره، كما هو الشأن فى المعجزات التى يراد بها الإنذار والتهديد.

إن معجزة فلق البحر قد أرادها الله تعالى لتكون نهاية لطغيان فرعون، وإهلاكا له، وقضاء عليه وعلى الملأ من قومه وإذاً لا ينبغي أن تعد من المعجزات التي وجهت إليه لهدايته وإرشاده كي يعدل عن غيه، ويكف عن فجوره وبغيه، وإنما هي الحدث الأكبر الذي كان به هلاكه ونهاية أمره، وهلاك المماثلين له من قومه.

أما المعجزتان الأخريان – وهما معجزة الحجر ومعجزة نتق الجبل – فقد كانتا مع بني إسرائيل بعد خروجهم من «مصر» ونجاتهم من فرعون الذي أهلكه الله.

كانت معجزة الحجر منحة لهم، ونعمة عظيمة امتن الله بها عليهم لما عطشوا واشتدت حاجتهم إلى الماء، ولجأوا إلى موسى عليه السلام أن يستسقي لهم، فأوحى الله سبحانه وتعالى إليه أن يضرب بعصاه الحجر، فلما ضربه موسى بعصاه انفجرت منه اثنتا عشرة عينا بعدد الأسباط الاثني عشر كما قدمنا.

وكذلك معجزة نتق الجبل، كانت خاصة ببني إسرائيل لكنها كانت محنة لهم وإنذارا شديداً وتهديداً بإسقاط الجبل عليهم وإهلاكهم، لما تراخوا وتثاقلوا في القيام بأمر الله وتنفيذ أحكام التوراة التي حملها إليهم رسولهم من عند الله تعالى، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

ومن ذلك يعلم أن ماروى عن الحسن البصري أصح وأثبت مما نسب إلى ابن عباس، وأن الآيات التسع التي حدثت عنها آية سورة «الإسراء» وآية سورة «النمل» ليس منها معجزات البحر والحجر ونتق الجبل.

هذا – والذي حققه العلامة «الآلوسي» صاحب «روح المعاني» – في تفسيره آية «الإسراء: «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» – أنه قد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك عدة روايات وأن أصح ماروى عنه هو أن الآيات التسع هي: «العصا واليد والسنون ونقص الثمرات والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم». اهـ

وهي التي نسبت في بعض الروايات إلى «الحسن»، كما قدمنا. ثم يقول الشيخ الآلوسي: إن نسبة ذلك إلى «الحسن» هي على خلاف ماوجدناه في الكتب التي يعول عليها في أمثال ذلك: اهـ (روح المعاني جـ١٥ ص١٦٩ المطبعة المنيرية) ويخلص من ذلك أن الآيات التسع هي العصا، واليد، والسنون، ونقص الثمرات بمختلف الآفات، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم.

فالعصا واليد لايحتاج فيهما بعد ما تقدم إلى زيادة بيان.

وأما السنون فهي مدة القحط والجدب ، وكانت سبع سنوات لم ينبت لهم فيها نبات ولازرع بسبب احتباس المطر .

وأما نقص الثمرات فهو بوقوع التلف فيها بما سلط عليها من مختلف الآفات . وروى عن « ابن عباس » رضى الله عنهما أن القحط أصيب به أهل البادية وأصحاب الماشية ، فأما نقص الثمرات فقد أصيب به أهل الحضر .

والمراد بالطوفان المطر الشديد الذى غمر حروثهم وزروعهم ، وقد دام عليهم ثمانية أيام فى ظلمة لم يروا معها شمسا ولاقمرا ولم يستطيعوا أن يخرجوا فيها من بيوتهم .

وقيل إن هذا الطوفان هو ماء المطر الغزير الذى تسرب إلى بيوت القبط فغمر كل مافيها من متاع وأثاث . وبلغ ارتفاعه قامة الرجل وهو واقف إلى ترقوته ، فإذا قعد غرق .

ومع أن بيوت بنى إسرائيل وبيوت القبط كانت متجاورة متشابكة لم يدخل شىء من ذلك المطر بيتا من بيوت بنى إسرائيل

أما الجراد فكان كثيراً شديد الحملات عليهم ، قضى على الزروع والثمار وعلى كل شىء ، حتى أكل ثيابهم وسقوف بيوتهم وأبوابها ، ولم يدخل شىء منه فى بيوت بنى إسرائيل .

وأما القمل — وهو القراد فكان يسبح فى ثيابهم وأجسادهم وفراشهم ومطاعمهم ، فكانوا لذلك يلاقون منه أشد العنت والأذى فى صحوهم ورقادهم وسائر أحوالهم . أما بنو إسرائيل فقد كانوا فى أمن وسلام من ذلك كله .

ولقد كانت الضفادع كبيرها وصغيرها تمتلىء بها بيوت القبط . وكان تأذيهم بها بالغاغايته ، حتى إنها كانت تقفز فى قدورهم وهى تغلى ، بل كانت تقفز فى وجه أحدهم إذا كان يتكلم أو كان يأكل تحاول أن تدخل فى فمه . ولم يكن شىء من ذلك فى أى بيت من بيوت بنى إسرائيل .

أما الدم فقد حول الله سبحانه وتعالى مياه الأقباط دما لايحرز أحدهم شيئا من الماء إلا وجده دما ، ولايستقى من معين أو مسيل ماء صاف إلا وجدما يستقيه دما . ولقد كان يجمع بين الإسرائيلى والقبطى على إناء واحد فيكون مايلى الإسرائيلى ماء صافيا على حين يكون مايلى القبطى دما خالصا .

وقد نصت على هذه الأنواع من العقوبات التى عوقب بها فرعون وقومه تلك الآيات القرآنية التى عينت بالتفصيل ماأيد الله به موسى عليه السلام من المعجزات التسع : يقول الله تعالى : « ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون » . ويقول سبحانه وتعالى : « وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين . فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد

والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين » .

فإذا ضمت هذه الآيات السبع إلى الآيتين الأصليتين اللتين حدث عنهما القرآن فى عدة سور — وهما « العصا واليد » — كان المجموع تسع آيات هى التى يشير إليها قول الله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » وقوله سبحانه فى سورة النمل : « وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع آيات إلى فرعون وقومه » . وهى الآيات التى ووجه بها فرعون وقومه ، كما صرحت بذلك هذه الآية القرآنية من سورة النمل .

وقد رأى فرعون هذه الآيات التسع كلها ولكنه كذب بها كلها وأبى أن يؤمن ويخضع للحق ، كما قال تعالى : « ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى » ، وكما قال سبحانه : « كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر » . وينبغى أن يعلم أنه إذا كانت هذه الآيات التسع هى التى ووجه بها فرعون وقومه كما أسلفنا فإن آية « العصا » من بينها قد كانت لها آثارها العظيمة مع بنى إسرائيل أيضاً ، فهى التى ضرب بها البحر فانفلق ، وكان فى ذلك نجاتهم من فرعون وقومه الذين أهلكهم الله بالغرق فى ذلك البحر نفسه .

وهذه العصا هى التى ضرب بها الحجر لما عطش بنو إسرائيل وطلبوا الماء فتفجرت منه ينابيع وعيون بعدد الأسباط الاثنى عشر . فآثار معجزة العصا كانت عامة فيهم وفى فرعون وقومه .

أما غير هذه الآيات التسع من المعجزات الأخرى فقد كان المقصود بها بنى إسرائيل وحدهم .

هذا وقد قال بعض العلماء : إن الآيات التسع التى قال الله سبحانه وتعالى فى شأنها : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » إنما هى آيات الأحكام الشرعية الأساسية التى وردت فى التوراة ، وفى أمهات الكتب السماوية :

تأمر بعبادة الله تعالى وحده ، عبادة خالصة من شوائب الشرك والشك ومن النفاق والرياء .

وتأمر كذلك ببر الوالدين براً صادقاً خالصاً من شوائب التأفف والضجر ، وذلك بإكرامهما وإحسان خدمتهما ، والشفقة بهما ، والعطف عليهما .

ثم هى التى تأمر بالاعتدال فى معاملة الإنسان لأخيه الإنسان ، بأن يرعى حقه ، ويفى له بعهده ، ويؤدى إليه أمانته ، ثم لا يتكبر عليه ، ولا يتجبر ، ولا يتفاخر ولا يتعالى ، ولا يعتدى على أحد فى نفس أو عرض أو مال .

وهذا كما فصلته آيات من سورة « الأنعام » جاءت بمثل ما ورد فى التوراة وغيرها من الكتب السماوية المقدسة :

قال تعالى : « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا، وبالوالدين إحسانا، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون .

ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده ؛ وأوفوا الكيل والميزان بالقسط، لا نكلف نفسا إلا وسعها ، وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون . وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون» (١٥١ - ١٥٣ الانعام) .

ومثل هذا قد جاء مفصلا فى سورة الإسراء فى قوله تعالى :

«وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما: أف، ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل: رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا . ربكم أعلم بما فى نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا . وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين ، وكان الشيطان لربه كفورا . وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا. ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا . إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، إنه كان بعباده خبيرا بصيرا . ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئا كبيرا . ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا . ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا . ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده، وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا . وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم . ذلك خير وأحسن تأويلا . ولا تقف ماليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا . ولا تمش فى الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » (٢٣ - ٢٧ الإسراء) .

قال أولئك العلماء : إن الموافقات التى نجدها بين ما ورد فى القرآن فى هاتين السورتين : «الأنعام والإسراء» وما ورد فى التوراة متعلقا بالأحكام الشرعية وأصول الأخلاق الدينية قد تساعد على الحكم بأن المراد بالآيات فى قول الله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» إنما هى آيات الأحكام ، وليست الآيات الكونية التى هى المعجزات وقوارع العقوبات .

وقالوا أيضا : إنه يؤيد هذا الحكم ماورد من الأخبار الصحيحة التى تصرح بهذا المراد فقد روى الإمام أحمد والطبرانى والبيهقى والنسائى وابن ماجه والترمذى وقال: حسن صحيح ، وكذلك الحاكم وقال : صحيح لانعرف له علة ، كما رواه خلق كثير عن صفوان بن عسال (١) أن يهوديين قال أحدهما لصاحبه : انطلق بنا إلى هذا النبى نسأله (يريدان النبى محمدا صلى الله عليه وسلم) — فأتياه صلى الله عليه وسلم فسألاه عن قول الله تعالى : «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» .

قال أولئك العلماء : إن الظاهر أن هذين اليهودين كانا يقصدان السؤال عن الآيات التسع : أى شىء هى ؟ وهل يقول فيها هذا النبى بنحو ماهو مسطور فى التوراة فيكون ذلك دليلا على صدقه ؟

فلما وجدا أنه قد انطبق كلامه صلى الله عليه وسلم فى ذلك على ما ورد فى التوراة سرا بذلك وفرحا وقاما يقبلان يديه وقدميه . فإنه عليه الصلاة والسلام قد أجابهما بقوله : «لا تشركوا بالله شيئا ، ولاتزنوا ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق ، ولا تسرقوا ، ولا تسحروا، ولا ولا تأكلوا الربا، ولا تمشوا ببرىء إلى سلطان ليقتله ، ولا تقذفوا محصنة ، ولاتفروا من الزحف ، وعليكم يايهود خاصة ألا تعتدوا فى السبت ، فقبلا يديه ورجليه وقالا : نشهد أنك نبى الخير» .

قالوا : فهذه تسع آيات من آيات الأحكام الشرعية ، والوصايا الخلقية ، وأما العاشرة فهى كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة باليهود ألا يعتدوا فى السبت .

وبهذا يتبين أن الآيات التسع التى أوتيها سيدنا موسى عليه السلام والتى ورد ذكرها فى سورة الإسراء هى آيات الأحكام الشرعية كما وردت بهذا المعنى فى التوراة، وكما نبه إلى ذلك بجوابه السديد على سؤال اليهوديين نبى الإسلام عليه الصلاة والسلام .

وخلاصة القول أننا فى هذا الموضوع أمام ثلاثة أمور ، كل منها له شأنه وقدره العظيم ، وإنها من أجل ذلك تستوجب أن نقف عندها وقفة تفهم وتدبر وقوة انتباه ، لنصل فيها إلى حكم فصل تطمئن إليه النفس وتقره مبادئ الدين .

«الأمر الأول» قول الله تعالى: «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» مع ما أجاب به رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهوديين اللذين قيل إنه عليه الصلاة والسلام قد علم من حالها أنهما يسألان عن الآيات

---

(١) صفوان بن عسال هو أحد الصحابة الأجلاء غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنتى عشرة غزوة ، وله رضى الله عنه عشرون حديثا .

التسع التى هى آيات أحكام ، فإن ذلك الجواب يدل بظاهره على أن الرسول صلى الله عليه وسلم يرى أن الآيات التسع فى قول الله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» هى آيات أحكام ، وليست هى الآيات الكونية .

« الأمر الثانى » قوله سبحانه وتعالى : « يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم ، وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب ، يا موسى لا تخف إنى لا يخاف لدى المرسلون. إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإنى غفور رحيم . وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فى تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين » (٩ — ١٢ النمل)

وهو واضح الدلالة على أن الآيات التسع التى أوتيها سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام هى آيات كونية ومعجزات قاهرة ، وعقوبات قد قصد بها فرعون وقومه الكفار الفجرة .

« الأمر الثالث » ماروى عن الحبر ابن عباس رضى الله عنهما وهو أصح ماروى عنه فى هذا الموضوع كما قدمنا — أنه فسر التسع الآيات البينات فى قول الله تعالى : « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » بأنها هى العصا ، واليد ، والسنون ، ونقص الثمرات ، والطوفان ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، وهو تفسير منطبق على ما أفادته آيات سورة النمل ؛ من أن الآيات التسع هى آيات كونية ، ومعجزات من قبيل العصا واليد ، وليست آيات أحكام .

وعلى هذا يقال : كيف يكون التوفيق بين الحكم بأن الآيات التسع البينات هى آيات أحكام شرعية ، كما يستفاد من ظاهر خبر اليهوديين وما أجاب به على سؤالها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبين الحكم بأن تلك الآيات هى آيات كونية كما أشارت إلى ذلك سورة النمل ، وفصلته سورة الأعراف .

والجواب أن كلمة « الآيات التسع البينات» لاشك أنها تطلق على تلك الآيات الكونية والمعجزات الباهرة القاهرة التى أيد الله بها رسوله موسى عليه السلام وكان فيها قوارع العقوبات لفرعون وقومه جزاء عتوهم وكفرهم ، كما أشير إلى ذلك إجمالا فى قوله تعالى : « فى تسع آيات إلى فرعون وقومه » ، وفصل تفصيلا تاما بينا فى سورة الأعراف ، كما قدمنا . وهذه الآيات التسع الكونية هى التى فسر بها ابن عباس » رضى الله عنهما كلمة : « تسع آيات بينات » فى فى قوله تعالى فى سورة الإسراء : «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » كما علمنا .

لكن ماذا يصنع فى خبر اليهوديين وما أجابهما به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سألاه عن هذه الآية من سورة الإسراء ؛ إذ ذكر لهما أشياء هى آيات أحكام وليست من الآيات الكونية التى أشرنا إليها آنفا ؟

«والجواب» عن ذلك من وجهين :

الأول : أنه يمكن أن يكون المراد من الآيات التسع البينات الواردة فى سورة الإسراء آيات للأحكام على نحو ما ورد فى التوراة ، وكما هو ظاهر قول الرسول صلى الله عليه وسلم أنه تفسير لها فى جوابه على سؤال اليهوديين ، فقد أوردها عليه والسلام تسعة أشياء أحكاما عامة ثم ختمها بحكم خاص باليهود : ألا يعتدوا فى السبت .

وهذه غير آيات أخرى هى من الآيات الكونية والمعجزات القاهرة قد أشارت إليها سورة النمل ، وأنها تسع آيات أيضا : حتى إنه إذا سأل سائل عن تسع آيات بينات أوتيها سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام فأجيب بأنها تلك الآيات الكونية فإن ذلك يكون جوابا صحيحا وسديدا ، لأن للرسول موسى عليه الصلاة والسلام تسع آيات بينات هى آيات كونية ومعجزات باهرة ، وعقوبات قاهرة قد أخذ الله سبحانه وتعالى بها فرعون وقومه :

الوجه الثانى أنه لا يجب أن نحكم بأن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فيما أجاب به اليهوديين كان شرحا وتفسيرا لآية : «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» وأنه يرى أن «الآيات التسع البينات» فى الآية الكريمة مراد بها آيات الأحكام ، وإنما كان كلامه صلى الله عليه وسلم فى ذلك كلاما حكيما أراد به أن يحقق رغبتهما فى الوقوف على ما عنده من العلم بالآيات البينات التى أراد الله أن يؤيد بها رسوله موسى عليه الصلاة والسلام ، وهى آيات الأحكام والأخلاق التى يعهدونها مسطورة فى التوراة ، ليتخذوا مما يقوله فيها دليلا على صدقه إذا جاء موافقا لما فى التوراة ولعل الرسول صلى الله عليه وسلم يكون قد أدرك منهما هذه الرغبة ، أو لعله علم ذلك مما أوحاه الله إليه ، وعلى هذا يكون جوابه لليهوديين بذكر آيات من آيات الأحكام إنما كان لغرض خاص هو إفادتهما بالآيات التسع التى يعرفانها من التوراة ، ويريدان معرفة ما يقوله فيها : وليس لبيان الآيات التسع البينات التى قال الله فى شأنها : «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» ، فإن هذه هى الآيات الكونية التى نبهت إليها آية النمل» وفصلتها آيات الأعراف :

ويحتمل أيضا أن سؤال اليهوديين إنما كان عن الآيات التسع التى هى الآيات الكونية : لكن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد أن يصرفهما بأسلوب حكيم إلى ما هو أنفع لهما وأجدى عليهما ، وأولى أن يشتد فيه حرصهما واهتمامهما بالبحث عنه ، والوقوف عليه ، وذلك هو آيات الأحكام الدينية ، التى فى الاستمساك بها وإحسان العمل على وفقها سعادة الدنيا والدين :

وأيا ما كان فليس هناك دليل يفيد العلم والقطع بأن كلمة «تسع آيات بينات» فى قول الله تعالى : «ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات» مراد بها شئ آخر غير تلك

الآيات الكونية والمعجزات الباهرات، وقوارع العقوبات التي أنزلها الله على فرعون وقومه الفجرة الكافرين، وكان ذلك تأييدا من الله تعالى لرسوله موسى عليه وعلى نبينا وعلى سائر الأنبياء والمرسلين أفضل الصلاة والتسليم.

كلمة الختام

قد تم القول في الجملة الأولى من الآية الكريمة — وهي قوله تعالى: « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » حسبما منّ الله سبحانه وتعالى به من التوفيق والتيسير، وعلى قدر ما منح من العلم والفهم.

ونرى هنا — إتماما للفائدة — أنه يحسن أن نفسر الجملة الثانية من الآية (الكريمة) باختصار، وهي قوله تعالى: « فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم »، فإنه قد يحتاج فيها إلى بيان المسائل التالية:

١ — المسألة الأولى: من هو ذلك الشخص المأمور بالسؤال؟

٢ — المسألة الثانية: من هو المطلوب سؤاله؟

٣ — المسألة الثالثة: ما هو ذلك الشيء المطلوب بالسؤال؟

٤ — المسألة الرابعة: كيف عطفت هذه الجملة الثانية بالفاء — وهي جملة طلبية متضمنة حضور المخاطب المأمور الذي معه الحديث — على الجملة الأولى الخبرية المقتضية غيبة المحدث عنه؟

٥ — المسألة الخامسة: بم يتعلق الظرف في قوله سبحانه « إذ جاءهم »؟

وفي الجواب عن المسائل الثلاث الأولى:

قد اختلفت كلمة المفسرين.

ولهم في ذلك رأيان:

الأول: أن المأمور بسؤال بني إسرائيل هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. أمره الله سبحانه وتعالى أن يسأل بني إسرائيل الذين كانوا في عهده عليه الصلاة والسلام — أو الذين آمنوا منهم كعبد الله بن سلام — سؤال تقرير، يقررون في جوابه حقيقة ما يعرفونه في كتبهم عن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام وما جرى له مع فرعون وقومه، حينما جاءهم بتلك الآيات البينات، وما رد به عليه فرعون من قوله: « إني لأظنك يا موسى مسحوراً ». وتقدير الكلام على هذا الرأي هكذا: فاسأل يا محمد بني إسرائيل عنه، أي عن موسى، وما كان منه مع آبائهم من بني إسرائيل حين جاءهم وما جرى بينه وبين فرعون وقومه ودعاهم إلى الإيمان به والتصديق برسالته.

الرأي الثاني: أن المأمور بالسؤال هو سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام، أمره الله تعالى أن يسأل بني إسرائيل الذين كانوا في مصر يسعون في معايشهم، ويعملون تحت سلطان فرعون وفي دولته:

أمره الله سبحانه وتعالى أن يسألهم من فرعون، أي يطلبهم منه؛ فالسؤال هنا

بمعنى الطلب . ومعنى هذا أن يطلب من فرعون أن يخلي سبيلهم ولا يحول بينهم وبين الخروج مع نبيهم موسى ليسير بهم إلى حيث يريد من أرض الله كما أمره الله .

وذلك كما فى قوله تعالى : « وقال موسى : يافرعون إنى رسول من رب العالمين . حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معى بنى إسرائيل » . (١٠٤ ، ١٠٥ الأعراف)

وكذلك قوله تعالى : « فأتيا فرعون فقولا : إنا رسول رب العالمين . أن أرسل معنا بنى إسرائيل » . (١٦ ، ١٧ الشعراء) .

وقوله عز وجل : « فأتياه فقولا : إنا رسولا ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل ولا تعذبهم » . (٤٧ طه)

ولقد كان اهتمام موسى عليه الصلاة والسلام بخروج بنى إسرائيل من مصر عظيما جدا ، لأنه كان يريد أن يبعدهم من مواطن الكفر والشرك والفجور ، ويخلصهم من العذاب الذى كان فرعون وقومه ينزلونه بهم ، وكذلك مما عسى أن ينزل بتلك المواطن من عذاب الله وسخطه .

وقيل : إن السؤال فى قوله تعالى : « فاسأل بنى إسرائيل » مستعمل فى معناه الظاهر ، وهو سؤال الاستفهام والاستخبار . فالرسول موسى عليه السلام قبل أمره الله تعالى أن يسأل بنى إسرائيل عن حالهم ومبلغ تدينهم وإيمانهم وقوة استمساكهم برسالته ، وهل هم مستمرون على متابعته ، مصممو العزم على تأييده ومناصرته والكفاح معه ؟

هذا الوجه قد جوز إرادته بعض العلماء .

ولكنا نرى أنه لا يتم عليه المعنى باستقامة فى بقية الآية ؛ فإنه لا يظهر عليه سر غضب فرعون على موسى عليه السلام ورده عليه ذلك الرد السفيه : وقوله له : « إنى لأظنك ياموسى مسحورا » ، لكن هذا الرد يظهر جيدا ترتبه بالفاء على ما قبله فيما وردت به الآية الكريمة إذا حمل السؤال فى قوله تعالى : « فاسأل بنى إسرائيل » على المعنى الأول الذى هو طلبهم من فرعون ، وأمر فرعون أن يخلي سبيلهم ليذهبوا مع نبيهم كما أوضحنا ذلك آنفا .

أما الجواب عن المسألة الرابعة فهو أن الفاء على الرأى الأول وهو أن المأمور بالسؤال محمد صلى الله عليه وسلم — هى فاء الفصيحة . والأمر فيها ظاهر .

وأما على الرأى الثانى — وهو أن المأمور بالسؤال سيدنا موسى عليه السلام — فهى للعطف بتقدير فعل ماض من القول معطوف على « آتينا » تصير به الجملة المعطوفة جملة خبرية معطوفة على مثلها ؛ والتقدير : ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فقلنا له : أسأل بنى إسرائيل .

وأما الجواب عن المسألة الخامسة فهو أن الظرف «إذ» على الرأى الأول متعلق بمقدر من المقدرات بعد قوله سبحانه وتعالى: «فاسأل بنى إسرائيل» على ما أوضحناه.

وأما على الرأى الثانى فهو متعلق بالفعل الماضى المقدر بعد الفاء فى قوله سبحانه: «فاسأل». والتقدير: ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فقلنا له: اسأل بنى إسرائيل حين مجيئه إليهم: أى قلنا له حين مجيئه إليهم: اسألهم من فرعون واطلب منه أن يخلى سبيلهم: فلما طلب منه ذلك غضب واستكبر ورد عليه ذلك الرد الفاجر السفيه.

والحمد لله رب العالمين

عبد الرحمن تاج

عضو المجمع

من إيجاز الحذف في القرآن الكريم

للدكتور احمد الحوفى

يجرى القرآن الكريم على أنواع من الإيجاز، منها إيجاز الحذف بالاستغناء عن كلمة أو جملة أو جمل ، لأن فى الكلام المذكور ما يدل على المحذوف لفظاً أو سياقاً ، فلا خفاء فى معرفة المحذوف ، ولا إخلال بالفهم ؛ ولهذا اشترطوا أن يكون فيما أبقى دليل على ما ألقى(١) .

والغرض من هذا الحذف إثارة انتباه المخاطب وإثارة شوقه إلى إدراك المعنى ، فيعظم فى نفسه شأنه حينما يدركه ، كما أنه يشعر بمسرة حينما يستنبط بنفسه ماحذف من الكلام .

هذا إلى ما فى الحذف من تحصيل المعنى الكثير باللفظ القليل ، مع الوفاء بالمعنى وتشويق المخاطبين .

والأصل فى خبر المبتدأ ألا يحذف ، لأن المبتدأ والخبر معاً يؤديان المعنى المراد .

فإذا كان الخبر جملة اسمية أو فعلية فلا بد من اشتمالها على رابط يعود إلى المبتدأ أو يصله بالخبر .

مثال الجملة الاسمية قوله تعالى : (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (٢) .

وقوله سبحانه : (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون)(٣) .

وقوله جل وعز : (والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ، ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) (٤)

ومثال الجملة الفعلية قوله تعالى : (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس)(٥) .

وقوله سبحانه : (وربك يخلق ما يشاء ويختار)(٦) .

وإنه ليسترعى الانتباه أن أسلوب القرآن الكريم امتاز فيما امتاز به بحذف خبر المبتدأ فى كثير من الآيات .

ولقد اختلف المفسرون فى هذا الحذف على التفصيل الذى سأعرضه وأعقب عليه ، متدرجا مع المفسرين تدرجا زمانياً مرتبـا على سنوات الوفاة .

---

(١) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ١١١/٣

(٢) سورة البقرة ٣٩

(٣) سورة البقرة ٢٧٤

(٤) سورة النحل ٤١

(٥) سورة المؤمنون ٧٥

(٦) سورة القصص ٦٨

(الآية الأولى)

قال تعالى : (واعبدوا الله ولا تشركو به شيئا ، وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم ؛ إن الله لا يحب من كان مختالا فخوراً . الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ، ويكتمون ما آتاهم الله من فضله ، وأعتدنا للكافرين عذاباً مهينا)(١) . فأين خبر (الذين) ؟

ذهب الطبرى (٣١٠ هـ) إلى أن الله لايحب المختال الفخور الذى يبخل ، ويأمر الناس بالبخل . وقال إن (الذين) يحتمل أن يكون فى موضع رفع رداً على مافى قوله (فخوراً) من ذم ، ويحتمل أن يكون نصبا على النعت لمن (٢).

وذهب الزمخشرى (٥٣٨ هـ) إلى أن (الذين) بدل من قوله (من كان مختالا فخوراً) أو نصب على الذم ، أو رفع على الذم ، ويجوز أن تكون (الذين) مبتدأ خبره محذوف ، كأنه قيل الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل أحقاء بكل ملامة(٣) .

وذهب القرطبى (٦٧١ هـ) إلى أن (الذين) فى موضع نصب على البدل من (من كان مختالا) ولا يكون صفة ، لأن (من) و (ما) لا يوصفان ولا يوصف بهما ، ويجوز أن يكون فى موضع رفع ، فيعطف عليه قوله تعالى : (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس) ويجوز أن يكون ابتداء والخبر محذوف ، أى الذين يبخلون لهم كذا ، أو يكون الخبر (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) ، ويجوز أن يكون منصوبا بإضمار أعنى(٤) .

أما النيسابورى (٧٢٨ هـ) فلم يذكر شيئا(٥) ، وكذلك ابن كثير (٧٧٤ هـ)(٦) .

تعقيب

١ — يبدو التكلف فى إعراب (الذين) نعتا لمن أو بدلا من (من) لأن هذا الإعراب قائم على تأويل « من كان مختالا فخورا » بالجمع لينسجم التعبير مع (الذين) .

كما يبدو التكلف فى إعراب (من) مفعولا لفعل ذم محذوف ، لأن الآية السابقة تنص على كراهية الله تعالى للمختال الفخور ، وهذه الكراهية أشد من الذم ، فكيف يستحق المختال الفخور كراهية الله له ، ولا يستحق هذه الكراهية البخيل بنعم الله الذى يأمر غيره بالبخل بل يستحق الذم فحسب ؟

(١) سورة النساء ٣٦ — ٣٧
(٢) تفسير الطبرى ٥/٥٤
(٣) الكشاف ١/٢٦٨
(٤) تفسير القرطبى ١٩٢٥
(٥) النيسابورى فى هامش الطبرى ٥/٤٨
(٦) ابن كثير ١/٤٩٦

هذا إلى أن الذوق لا يستريح إلى هذا التقدير ولا يستريح إلى إعراب (الذين) مفعولا لفعل محذوف تقديره أعنى ..

وأما إعراب (الذين) مبتدأ عطف عليه «والذين ينفقون» ليكون الخبر مؤخرا على هذه الصورة فإنه إبعاد للخبر عن المبتدأ .

٢ ـ فما التقدير الذى يستحق الإيثار ؟

لقد ذكر هذا التقدير بعض المفسرين فيما سبق ، وهو أن (الذين) مبتدأ خبره محذوف.

فإذا أردنا تقديره تقديرا صحيحا كان علينا أن نتدبر ختام الآية الكريمة ، وهو قوله تعالى «وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا» ، وتقدير هذا الخبر يجىء على هذه الصورة : الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله كفار بنعم الله ، أو مستحقون لعذاب الله ، وقد أعد الله للكفار عذابا مهينا .

ومن هنا يتبين أن التذييل «وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا» دل على خبر المبتدأ ، وأغنى عنه .

الآية الثانية

قال سبحانه : «والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ، ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر . ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا»(١)

ذكر الطبرى أن (الذين) فى موضع جر عطفا على (الكافرين) فى الآية السابقة «وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا»(٢)

ولم يتعرض الزمخشرى لموقع (الذين)(٣)

وقال القرطبى (٦٧١ هـ) إن (الذين) معطوف على «الذين يبخلون» ، وقيل هو عطف على (الكافرين) فيكون فى موضع خفض(٤) .

وقال النيسابورى (٧٢٨ هـ) إن (الذين) معطوف على «الذين يبخلون»(٥)

ولم يتعرض ابن كثير (٧٧٤ هـ) لموقع (الذين)(٦)

تعقيب

أستبعد إعراب (الذين) فى موضع جر عطفا على (الكافرين) فى الآية السابقة ، لأن الذين ينفقون أموالهم مراءاة للناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ألصق بالكفر من الذين يبخلون بنعم الله ويكتمون خيره وفضله ، فكيف يوصف هؤلاء البخلاء بالكفر ويتوعدهم الله

---

(١) سورة النساء ٣٨
(٢) تفسير الطبرى ٥/٥٦
(٣) الكشاف ١/٢٦٨
(٤) تفسير القرطبى ٥/١٩٣
(٥) تفسير النيسابورى على هامش الطبرى ٥/٨٤
(٦) تفسير ابن كثير ١/٤٩٦

بعقاب الكفار، ثم يجيء تابعا لهم ومعطوفا عليهم الذين ينفقون مراءاة للناس الجاحدون بوجود الله تعالى المنكرون ليوم القيامة ؟

هذه ملاحظة، والملاحظة الثانية أن «الذين ينفقون» لو كانت معطوفة على (الكافرين) لكان الأولى أن يكون الأسلوب والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس.

وأما إعراب «الذين ينفقون» معطوفا على «الذين يبخلون» فإنه لم يحقق شيئا، لأن الخبر مازال في حاجة إلى تقدير فما الوجه الصحيح ؟

أرى أن خبر (الذين) محذوف دل عليه قوله تعالى «ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا» أي: الذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر عصاة لله، أو خاضعون للشيطان، أو مستحقون عذاب الله، ومن يكن الشيطان قرينا له جره إلى هذا المصير.

(الآية الثالثة)

وقال تعالى: «والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسا إلا وسعها، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون»(١)

أين خبر (الذين) ؟

لم يذكر الطبري شيئا(٢).

ورأى الزمخشري أن «لا نكلف نفسا إلا وسعها» جملة معترضة بين المبتدأ والخبر للترغيب في اكتساب مالا يكتنهه وصف الواصف من النعيم الخالد مع التعظيم بما هو في الوسع وهو الإمكان الواسع غير الضيق من الإيمان والعمل الصالح(٣).

ومعنى هذا أن جملة «أولئك أصحاب الجنة» هي الخبر.

ورأى القرطبي أن «لا نكلف نفسا إلا وسعها» كلام معترض، وأن خبر (الذين) هو «أولئك أصحاب الجنة»(٤).

ورأى النيسابوري هذا الرأي، وزاد عليه أنه يصح أن تكون جملة «لا نكلف نفسا إلا وسعها» هي الخبر، والعائد محذوف تقديره لا نكلف نفسا منهم(٥).

ولم يذكر ابن كثير شيئا عن موقع (الذين)(٦)

تعقيب

خير ما قالوه في إعراب الآية الكريمة أن

---

(١) سورة الأعراف ٤٢
(٢) تفسير الطبري ٨/١٣٣
(٣) الكشاف ٢/٦٢
(٤) تفسير القرطبي ٧/٢٠٧
(٥) على هامش الطبري ٨/٩٥
(٦) ابن كثير ٢/٢١٤

«الذين آمنوا» مبتدأ خبره «أولئك أصحاب الجنة».

ولكن هذا لا يمنع من تقدير خبر محذوف مفهوم من قوله تعالى (أولئك أصحاب الجنة) تقديره مثلا: ثوابهم عظيم، فيكون الأسلوب على هذه الصورة: الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثوابهم عظيم، لا يكلف الله نفسا من العمل الصالح إلا ما تطيقه، أولئك أصحاب الجنة.

ومعنى هذا أن نهاية الآية الكريمة أشارت إلى خبر المبتدأ ودلت عليه.

(الآية الرابعة)

وقال سبحانه وتعالى: (والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا؛ إن ربك من بعدها لغفور رحيم)(١).

لم يذكر الطبرى ولا الزمخشرى ولا القرطبي ولا النيسابورى ولا ابن كثير شيئا عن موقع (الذين)(٢).

ويبدو من ختام الآية الكريمة بقوله تعالى: (إن ربك من بعدها لغفـــور رحيم) أن الخبر محذوف تقديره: مغفور لهم، أو مقبولة توبتهم أو ناجون من النار.

(الآية الخامسة)

وقال سبحانه: (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة، إنا لا نضيع أجر المصلحين(٣)).

لم يعرض الطبرى لإعراب (الذين(٤)).

وذكر الزمخشرى وجهين: أحدهما أن (الذين) مرفوع بالابتداء وخبره (إنا لا نضيع أجر المصلحين)؛ لأن المحسنين فى معنى الذين يمسكون بالكتاب، كقوله تعالى: (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا(٥)).

والرأى الآخر أن (الذين) مجرور بالعطف على (الذين يتقون) فى قوله تعالى: (والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون).

ويكون قوله تعالى: (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) اعتراضا(٦).

لكن هذا القول محتاج إلى تصويب، لأن الاعتراض هو (أفلا تعقلون) وأما (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) فهو تذييل لا اعتراض.

---

(١) سورة الأعراف ١٥٣
(٢) الطبرى ٩/٤٩ والكشاف ٢/٩٥ والقرطبي ٧/٢٩٢ والنيسابورى ٩/٤٨ وابن كثير ٢/٢٤٨
(٣) سورة الأعراف ١٧٠
(٤) تفسير الطبرى ٩/٧٤
(٥) سورة الكهف ٣٠
(٦) الكشاف ٢/١٠٢

ولم يتعرض للإعراب القرطبى ولا النيسابورى ولا ابن كثير(١) .

تعقيب

أستبعد أن يكون (الذين يمسكون بالكتاب معطوفا على « الذين يتقون » في الآية السابقة ، لأن الذين يتقون أعم من الذين يمسكون بالكتاب ، ولأن بين المعطوف والمعطوف عليه قوله تعالى « أفلا تعقلون » ولأن العطف كان يتعين لو جاءت الآية على هذا النسق : والذين يمسكون بالكتاب .

كذلك أستبعد أن يكون الخبر « إنا لا نضيع أجر المصلحين » لأنه لا رابط في هذه الجملة يعود على المبتدأ ، وإعرابها خبرا يقتضى تقدير رابط هو منهم مثلا ، ولا داعى لإعراب قائم على تقدير ما دام التعبير محتملا لوجه آخر .

فما هذا الوجه الآخر ؟

أرى أن قوله تعالى : « إنا لا نضيع أجر المصلحين» تذييل يوحى بالخبر المحذوف ، وأصل التعبير هو : والذين يمسكون بالكتاب ويقيمون الصلاة ثوابهم عظيم عند الله ، إن الله لا يضيع أجر من يحسنون عملا .

(الآية السادسة)

وقال تعالى : « ولينصرن الله من ينصره ، إن الله لقوى عزيز . الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وأمروا بالمعروف ، ونهوا عن المنكر ، ولله عاقبة الأمور (٢)» .

ما موقع (الذين) من الإعراب ؟

رأى الطبرى أن (الذين) رد على الذين فى قوله تعالى : « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا » قبل هاتين الآيتين(٣) .

ورأى الزمخشرى أن (الذين) فى محل نصب بدل من قوله تعالى : « من ينصره » أو فى محل جر تابع للذين فى قوله تعالى : « الذين أخرجوا من ديارهم(٤) » .

ونقل القرطبى عن الزجاج أن (الذين) فى محل نصب على البدل من (من) فى قوله تعالى: « ولينصرن الله من ينصره » وقال غير الزجاج إنها فى موضع جر على البدل من الذين فى قوله سبحانه: « أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا (٥)» .

وذكر النيسابورى أنها بدل من قوله تعالى : « الذين أخرجوا » أو بدل من « من ينصره(٦)» .

أما ابن كثير فلم يذكر شيئاً (٧) .

---

(١) القرطبى ٣١٣/٧ والنيسابورى ٦٩/٩ وابن كثير ٢٦٠/٢

(٢) سورة الحج ٤٠ — ٤١ .

(٣) تفسير الطبرى ١٢٦/١٧

(٤) الكشاف ٣٥/٣

(٥) تفسير القرطبى ٧٢/١٢

(٦) على هامش الطبرى ٩٣/١٧

(٧) تفسير ابن كثير ٢٣٦/٣

تعقيب

أستبعد أن تكون كلمة (الذين) معطوفة على الذين فى قوله تعالى: «أذن للذين يقاتلون» أو على الذين فى قوله سبحانه: «الذين أخرجوا من ديارهم»، أو أن تكون بدلا من الذين فى هذه الاية الأخيرة؛ لأن الفصل طويل بين المعطوف والمعطوف عليه، وبين البــدل والمبدل منه.

وخير من هذا أن تكون بدلا من (من) فى قوله تعالى: «من ينصره» كما ذكر الزمخشرى والقرطبى والنيسابورى.

ولكننى أفضل أن تكون كلمة الذين مبتدأ خبره محذوف دل عليه قوله تعالى: «ولله عاقبة الأمور» فيكون التقدير مثلا: لهم العاقبة، أو لهم النصر، أو هم الغالبون.

(الآية السابعة)

وقال سبحانه: «كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان أتاهم، كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار(١)».

فإذا أردنا معرفة موقع «الذين يجادلون» من الإعراب وجدنا عدة آراء:

أما الطبرى فإنه ذكر أن الذين فى موضع نصب بدل من «من هو مسرف» (٢).

وأما الزمخشرى فإنه ذهب إلى أن «الذين يجادلون» بدل من «من هو مسرف» فإن قلت: كيف جاز إبداله منه وهو جمع وذاك موحد؟ قلت لأنه لا يريد مسرفا واحدا، فكأنه قال كل مسرف. فإن قلت: ألا يجوز أن يكون «مسرف» جمعا، ولهذا أبدلت منه «الذين يجادلون»؟

قلت: بلى، هو جمع فى المعنى، وأما اللفظ فموحد محمل البدل على معناه.

ويجوز رفع «الذين يجادلون» على الابتداء، ولا بد فى هذا الوجه من حذف مضاف يرجع إليه الضمير فى (كبر) تقديره جدال الذين يجادلون كبر مقتا.

ويحتمل أن يكون «الذين يجادلون» مبتدأ، «وبغير سلطان أتاهم» خبرا، وفاعل (كبر) قوله تعالى (كذلك) أى كبر مقتا مثل ذلك الجدال، و «يطبع الله» كلام مستأنف.

ومن قال: كبر مقتا عند الله جدالهم، فقد حذف الفاعل. والفاعل لا يصلح حذفه، وفى «كبر مقتا» ضرب من التعجب والاستعظام لجدالهم والشهادة على خروجه من حد إشكاله من الكبائر.

---

(١) سورة غافر ٣٤ — ٣٥

(٢) تفسير الطبرى ٢٤/٤٢

وعلق ابن المنير بأن الأولى أن يجعل الضمير فى « كبر » راجعا إلى مصدر الفعل المتقدم وهو تقديرى كبر جدالهم «مقتا» ، ويجعل « الذين يجادلون » مبتدأ على تأويل حذف المضاف ، تقديره : جدال الذين يجادلون فى آيات الله ، والضمير فى « كبر مقتا» عائد إلى الجدال المحذوف ، والجملة مبتدأ وخبر(١) .

وذكر القرطبى أن « الذين » فى موضع نصب على البدل من « من هو مسرف مرتاب » ، ونقل عن الزجاج أن الأصل كذلك يضل الله الذين يجادلون فى آيات الله ، فالذين فى محل نصب ، ثم قال : ويجوز أن تكون الكلمة مرفوعة على معنى هم الذين ، أو على الابتداء والخبر « كبر مقتا »(٢) .

وذكر النسفى (٧٠١ هـ) أن « الذين » بدل من « من هو مسرف » وجاز إبداله وهو جمع لأن المراد كل مسرف(٣) .

وذكر النيسابورى نقلا عن الزمخشرى أن كلمة الذين مبتدأ على تقدير حذف المضاف أى جدال الذين يجادلون كبر ، ثم قال وجوز آخرون أن يكون التقدير : الذين يجادلون كبر جدالهم ، على حذف الفاعل للقرينة(٤) .

تعقيب

لا أستبعد إعراب (الذين يجادلون) بدلا من (من هو مسرف مرتاب) .

ولكننى أوثر أن يكون « الذين يجادلون » مبتدأ خبره محذوف مفهوم من ختام الآية الكريمة ، والتقدير على هذا : الذين يجادلون فى آيات الله بغير دليل مبطلون أو ممقوتون أو مطموس على قلوبهم ، بئس هذا الجدال الممقوت ، كذلك يطمس الله على قلوب المتكبرين .

وهذا التقدير لا يحوجنا إلى تمحل ولا إلى تأويل .

الآية الثامنة

قال تعالى : (والله لا يحب كل مختال فخور . الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ، ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد(٥)) .

فما إعراب « الذين يبخلون » ؟

قال الطبرى : إن أهل العربية اختلفوا ، فقال بعضهم : استغنى بالأخبار التى لأشباههم ولهم فى القرآن الكريم ، كما قال تعالى : (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى(٦)) ولم يكن فى هذا الموضع خبر ، وقال آخرون من أهل العربية : الخبر قد جاء فى الآية التى قبل هذه(٧) .

يريد قوله تعالى : (والله لا يحب كل مختال فخور)

---

(١) الكشاف وهامشه ٣/٣٧١
(٢) تفسير الطبرى ١٥/٣١٣
(٣) تفسير النسفى ٢٤/٢٥٠
(٤) على هامش الطبرى ٢٤/٤٥
(٥) سورة الحديد ٢٣/٢٤
(٦) سورة الرعد ٣١
(٧) تفسير الطبرى ٢٧/١٣٦

وقال القرطبي إن « الذين » في موضع خفض لأنها نعت للمختال ، وقيل في موضع رفع لأنها مبتدأ ، أي الذين يبخلون فالله غني عنهم(١) .

تعقيب

الاستغناء بالأخبار التي لأشباههم لا يمنع من تقدير خبر ، لأن الآية الكريمة « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال » فيها خبر لو محذوف ، لكنه يقدر بنحو لكان هذا القرآن .

أما القول بأن الخبر جاء في الآية السابقة لهذه الآية فمعناه أيضا أن الخبر محذوف ، لكن ماهو ؟

أرى أن الخبر مفهوم من ختام الآية ، وهو قوله تعالى : (ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد) . فيكون تقدير الخبر هو : لا يحيق بخلهم إلا بهم ، أو لا يضرون الله شيئا ببخلهم .

(ثانيا)

حذف خبر إن

الأصل في خبر إن أن يذكر لتتم الجملة ، سواء أكان مفرداً نحو قوله تعالى : (إن ربك حكيم عليم(٢)) . أم جملة اسمية نحو قوله سبحانه : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم(٣)) ، أم جملة فعلية مثل قوله سبحانه : (إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ، ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ، وكذلك نجزي المجرمين(٤)) .

لكن خبر إن حذف في بعض الآيات ، لدلالة السياق عليه ، كما حذف خبر المبتدأ .

الآية الأولى

قال سبحانه وتعالى : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا . أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار(٥)) .

فأين خبر إن الأولى ؟

لقد اختلف المفسرون في هذا على التفصيل الذي سأعرضه متدرجاً معهم تدرجاً زمانياً مرتباً على سنوات الوفاة ثم أعقب عليه ، وأبدي الرأي الذي أراه .

١ - ذكر الطبري (٣١٠هـ) ثلاثة أوجه :

الأول أن خبر إن الأولى قوله تعالى : (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) فيكون معنى الكلام إنا لا نضيع أجر من عمل صالحا ، فترك الكلام الأول ، واعتمد على الثاني بنية التكرير ، كما قال الشاعر :

إن الخليفة إن الله سربله
سربال ملك به ترجى الخواتيم

---

(١) تفسير القرطبي ١٧/٢٠٩
(٢) سورة الأنعام ٨٣
(٣) سورة لقمان ٨
(٤) سورة الأعراف ٤٠ الجمل : الحبل الغليظ
(٥) سورة الكهف ٣٠ — ٣١

والثانى أن يكون قوله تعالى : (إن الذين آمنوا) جزاء(١) ، فيكون معنى الكلام إن من عمل صالحا فإنا لا نضيع أجره، فتضمر الفاء فى « إنا » .

والثالث أن يكون خبر إن (أولئك لهم جنات عدن) فيكون معنى الكلام إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم جنات عدن(٢)) .

٢ — وذكر الزمخشرى (٥٢٨ هـ) ثلاثة آراء :

الأول أن « أولئك » خبر إن ، و « انا لا نضيع » اعتراض .

والثانى أن جملتى « انا لا نضيع » و « أولئك لهم جنات عدن » خبران معاً .

والثالث أن « أولئك » كلام مستأنف بيان للاجر المبهم . ثم قال : إن قلت : أين الضمير الراجع الى المبتدأ فى جملة « إنا لا نضيع » اذا جعلتها خبرا ؟

قلت : « من أحسن عملا » و « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ينتظمهما معنى واحد ، فقام « من أحسن عملا » مقام الضمير ، أو المراد من أحسن عملا منهم ، كقولك السمن منوان بدرهم(٣) .

٣ — وذكر القرطبى (٦٧١ هـ) رأيين :

أولهما أن جملة « إنا لا نضيع » خبر إن ، لأن فى الكلام إضماراً ، أى لا نضيع أجر من أحسن عملا منهم .

والآخر أن الخبر « أولئك لهم جنات عدن » وجملة « إنا لا نضيع » معترضة (٤) .

٤ — وذكر النيسابورى (٧٢٨هـ) رأيين أيضا ، هما :

الأول أن الخبر جملة « أولئك » لأن جملة « إنا لا نضيع » معترضة .

والثانى أن جملة « إنا لا نضيع » خبر ، وجملة « أولئك » خبر آخر ، أو كلام مستأنف لبيان الأجر أو لبيان المبهم ، والرابط بين اسم إن وخبرها « إنا لا نضيع » هو معنى العموم ، لأن « من أحسن عملا » يقوم مقام الرابط المحذوف ، والتقدير من أحسن عملا(٥) .

٥ — أما ابن كثير (٧٧٤ هـ) فلم يعرض لهذا الموضوع(٦) .

تعقيب

١ — نستطيع أن نعترض على اختيار جملة « إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا » خبراً بأن هذا الاختيار محتاج إلى تقدير رابط ، سواء أكان الرابط كلمة منهم أم العموم فى « من

(١) يقصد بالجزاء الشرط
(٢) تفسير الطبرى ١٥/١٥٩
(٣) الكشاف ٢/٣٨٩
(٤) تفسير القرطبى ١٠/٣٩٦
(٥) على هامش الطبرى ١٥/١٤٨
(٦) تفسير ابن كثير ٣/٢٨

أحسن » ، والاستشهاد ببيت الشعر غير سديد ، لأن بيت الشعر فيه ضمير ملفوظ يعود الى الخليفة .

كذلك نستبعد أن يكون الخبر هو الجملتان معاً ، جملة « إنا لا نضيع » وجملة « أولئك » لأن هذا تكلف .

ولا نرتضى أن تكون جملة « إنا لا نضيع » معترضة والخبر جملة « أولئك » لأن الفصل بين اسم إن وخبرها طويل أما تقدير « إن الذين آمنوا » بمعنى الشرط وجواب الشرط هو « إنا لا نضيع » على اضمار الفاء فيه ، فإنه تكلف مركب .

٢ — وانه لخير من هذا كله أن تقدر خبر إن محذوفاً دلت عليه بوضوح جملة « إنا لانضيع أجر من أحسن عملا » وجملة « أولئك لهم جنات عدن » .

فما تقديره ؟

تقديره الذى أستريح اليه : إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثوابهم عظيم أو جزاؤهم الجنة أو مقربون إلى الله تعالى .

وليس فى هذا التقدير تكلف ولا تمحل ، بل انه ضرب من بلاغة الإيجاز المعتمدة على اللمح وعلى فحوى الكلام المذكور .

الآية الثانية

قال تعالى : (إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ، ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم[(١)]) .

فأين خبر إن ؟

١ — لم يذكر الطبرى شيئاً[(٢)] .

٢ — وقال الزمخشرى إن الخبر محذوف لدلالة جواب الشرط عليه ، تقديره إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب أليم ، وكل من ارتكب ذنباً فهو كذلك[(٣)] .

٣ — وقال القرطبى : الخبر محذوف مقدر عند قوله تعالى « والباد » تقديره خسروا أو هلكوا .

وجائز أن يكون — وهو الوجه — الخبر « نذقه من عذاب أليم » قال أبو جعفر : وهذا غلط ، ولست أعرف ما الوجه فيه ، لأنه جاء بخبر إن مجزوماً ، وأيضاً فإنه جواب الشرط ،

---

(١) سورة الحج ٢٥
(٢) تفسير الطبرى ١٧/١٠٣
(٣) الكشاف ٣/٣٠
(٣) تفسير القرطبى ١٢/٣٢
(١) على هامش الطبرى ١٨/٨٢
(٢) تفسير ابن كثير ٣/٢١٤

ولو كان خبر إن لبقى الشرط بلا جواب ، ولاسيما والفعل الذى فى الشرط مستقبل ، فلا بد له من جواب(١) .

٤ — وقال النيسابورى خبر إن محذوف دل عليه جواب الشرط ، كأنه قيل إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله نذيقهم من عذاب أليم ، ومن يرد فيه بإلحاد فهو كذلك (٢) .

٥ — ولم يذكر ابن كثير شيئا(٢) :

تعقيب

١ — لا يصح أن تكون جملة « نذقه من عذاب أليم » هى خبر إن ، لأن هذا يفتقر الى تكلف يأباه الأسلوب الجيد ، فما بالنا بأسلوب القرآن الكريم ؟ وقد سبق فيما ذكره القرطبى ما يغنى .

٢ — ومن المصادفات الطيبة أنى وجدت ما كنت أوثره وأميل اليه ، اذ جاء فى تفسير الزمخشرى والقرطبى ما وافقه ، وهو أن الخبر محذوف دلت عليه جملة الشرط ، والتقدير إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام عذابهم شديد .

الآية الثالثة

قال سبحانه : (إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا ، أفمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمناً يوم القيامة ؟ اعملوا ماشئتم ، إنه بما تعملون بصير .

إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم ، وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد . ما يقال لك إلا ماقد قيل للرسل من قبلك ، إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم(٣) .

أين خبر إن فى قوله تعالى : « إن الذين كفروا بالذكر » ؟

١ — لم يذكر الطبرى شيئا هنا(٤) .

٢ — وقال الزمخشرى : جملة « إن الذين كفروا » بدل من جملة « إن الذين يلحدون فى آياتنا » ، لأنهم لكفرهم به طعنوا فيه ، وحرفوا تأويله (٥) .

٣ — وقال القرطبى : الخبر محذوف تقديره هالكون أو معذبون ، وقيل الخبر « أولئك ينادون » ، وقوله تعالى « ما يقال لك » كلام معترض .

---

(١) تفسير القرطبى ١٠٣/١٧
(٢) على هامش الطبرى ٨٢/١٧
(٣) سورة فصلت ٤٠ — ٤٣
(٤) تفسير الطبرى ٧٨/٢٤
(٥) الكشاف ٣٩٣/٣

والرأى الأول هو المختار عند النحويين جميعا فيما علمت كما قال النحاس(١) .

٥ — ولم يذكر النيسابورى شيئا(٢) .

٥ — أما الزركشى (٧٩٤ هـ) فإنه رأى أن الخبر محذوف ، أى يعذبون ، وقال إنه يجوز أن يكون الخبر « أولئك ينادون من مكان بعيد(٣) » .

تعقيب

١ — يبدو التكلف فى إعراب « إن الذين كفروا » بدلا من « إن الذين يلحدون » وفى جعل « أولئك ينادون من مكان بعيد » خبرا لإن ، وذلك أن بين اسم إن وخبرها أربع آيات .

٢ — ويتبين الصواب فى تقدير الخبر محذوفا دلت عليه الآيات الثلاث ، أى إن الذين كفروا بالقرآن وهو حق كله مصيرهم الى النار ، أو عقابهم شديد ، أو عذابهم أليم .

أحمد الحوفى
عضو المجمع

---

(١) تفسير القرطبى ١٢/٣٦٧

(٢) على هامش الطبرى ٢٥/١٢

(٣) البرهان فى علوم القرآن ٣/١٤٠

بعض ألفاظ القرآن الكريم بين العربية والتعريب

للدكتور زيان أحمد الحاج إبراهيم

لقد كان للعرب لهجات شتى اقتضتها طبيعة فطرهم ، انعكست في الجرس والأصوات والحروف ، فكثيرا ما نجد لحنا عند قبيلة لا نجده عند غيرها ، وقد نرى ظاهرة الاختلاف هذه واضحة ملموسة على امتداد الوطن العربي بل في القطر الواحد ، على الرغم من سهولة الاحتكاك وسرعته بين هذه الأقطار .

وإذا رجعنا باللغة العربية إلى الوراء ، وجدنا أن قريشا كانت ، بين القبائل العربية ، ذات وضع خاص ، ومكانة متميزة هيأت للغتها أسباب الصدارة ، تبعا للموقع ، وجوار البيت ، وسقاية الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ، فنزل القرآن بلغتها التي هي أفصح اللغات ، يؤيد ذلك قوله عليه السلام : (أنا أَفْصَحُ العَرَب بَيْدَ أنّي مِنْ قُرَيْش ، وأنّي نَشَأْتُ في بَنِي سَعْد بنِ بَكْر)[1] . فلا غرو أن يتحدى فصاحتها ، وبالتالي يُسقط في يدها .

لقد نزل القرآن الكريم بلغة قريش كما نزل على سبعة أحرف ، على خلاف بين العلماء في المراد بها على نحو أربعين قولاً ، فقد رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أَقْرَأَنِي جِبْرِيل عَلَى حَرْف فَرَاجَعْتُهُ ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ ويزيد حَتّى انْتَهى إلى سَبْعَةِ أَحْرُف)[2]

(١) روى أيضاً : ميداني » ــ اللسان (بيد) ــ الصاحبي / ٥٧ ، وهي بمعنى : « من أجل أني » .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما وانظر تفسير الطبري ١ / ٩ .

والسؤال : هل ألفاظ القرآن كلها عربية أو أن فيه ألفاظاً معربة وألفاظا باقية على أُصولها الأَعجمية ؟

هذا ما سوف نعرض له ونعالجه فى بحثنا ، موجزين بعض الخلافات حول هذا الموضوع ، مثبتين ما انتهى إليه اجتهادنا وجهدنا ، مسلطين بعض الضوء على المقصود بالتعريب ، مدرجين ثبتا ببعض الأَلفاظ التى يظن أنها من أُصول غير عربية .

* * *

بعض آراء العلمـــاء

الرأى الأول :

وهو رأى القائلين بعدم وقوع المعرب فى القرآن الكريـم ، وهم الأكثرون . وقد استند هذا الفريق إلى قوله تعالى : (إنا جعلناه قرآنا عربيا)(١) ، وقوله : (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته . أأعجمى وعربى)(٢) فقالوا : إنما أنزل القرآن بلسان عربى مبين ، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول . ثم قال قائلهم : وقد يوافق اللفظ اللفظ ويفارقه ومعناهما واحـد ، وأحدهما بالعربية والآخـر بالفارسية أو غيـرها . وضربوا لذلك الأمثلة كالاستبرق بالعربية ، والاستبره بالفارسية . ثم زعموا أنه لو كان فيه من لغة غير العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها .

الرأى الثانى :

ذهب أصحاب هذا الرأى إلى أن الألفاظ التى وردت فى القرآن من الفارسية والحبشية والنبطية وغيرها ، إنما اتفق فيها توارد اللغات فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد.

الرأى الثالث :

قال أتباعه : إن العرب الذين نزل القرآن بلغتهم ، كانوا قد خالطوا كثيرا من الألسنة فى أسفارهم ، فاقتبسوا منها ألفاظا غيروا بعضها بالنقص أو الزيادة من حروفها ، واستعملوها فى أشعارهم وكلامهم حتى جرت مجرى العربى الفصيح ، فكان أن نزل القرآن بها .

الرأى الرابع :

يقول : إن هذه الألفاظ عربية صرفة ، ولكن لغة العرب متسعة جدا ، وهى أكثر اللغات ألفاظا ، لذا لم يكن مستغربا أن يخفى بعضها حتى

(١) الزخرف ــ ٣ .

(٢) الشعراء ــ ١٩٥

على الأكابر الجلة . ولا يبعد أن يكون العرب قد سبقوا إلى هذه الألفاظ .

الرأى الخامس :

أن المعرب قد وقع فى القرآن .

وأجاب أتباع هذا الرأى عن قوله تعالى : (إنا جعلناه قرآنا عربيا) بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن كونه عربيا ، كما أن القصيدة الفارسية لا تخرج عن كونها فارسية لوجود لفظة عربية فيها .

ثم أجابوا عن قوله تعالى : (أأعجمى وعربى) بأن المقصود : أكلام أعجمى ومخاطب عربى ؟

وأيدوا رأيهم — أيضا — باتفاق النحاة على أن منع صرف : نحو « إبراهيم » للعلمية والعجمة .

الرأى السادس :

أن فى القرآن من كل لسان ، والحكمة من وقوع هذه الألفاظ فى القرآن(1) أنه حوى علوم الأولين والآخرين ، ونبأ كل شىء ، فلابد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن ، لتتم إحاطته بكل شىء ، فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالا عند العرب .

الرأى السابع :

هناك من حاول أن يوفق بين قول الفقهاء ، بوقوع المعرب فى القرآن الكريم ، وبين القائلين بالمنع فيه من أهل العربية ، فقال : إن هذه الأحرف أصولها أعجمية ، لكنها وقعت للعرب فعربتها بألسنتها ، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ، ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب ، فمن قال إنها عربية فهو صادق ، ومن قال إنها عجمية فهو صادق .

هذه هى خلاصة بعض الأقوال والآراء الواردة بهذا الصدد . وأما نحن فنقول وبالله التوفيق :

إن كلمة « قرآن » تطلق على الكل وتطلق على السورة الواحدة ، كما تطلق

(1) انظر الإتقان فى علوم القرآن ١ — ١٣٥ — ١٣٧ .

على الآية الواحدة ، وحتى على الكلمة الواحدة منه . فالقرآن يطلق على مجموعة وعلى جزء منه ، فلو اشتمل القرآن على غير العربية لكان مخالفاً لقوله تعالى : (إنا جعلناه قرآنا عربيا) وقوله جل من قائل : (بِلِسان عَرَبى مُبِين) ، لأنه يكون بعضه عربيا وبعضه غير عربى ، فلا يكون – بالتالى عربيا .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى لكان مخالفا لقوله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنا مِنْ رَسُول إلاّ بِلِسان قوْمِه ليُبَيِّن لَهُم) لأن الرسول يكون حينئذ قد أرسل بغير لسان قومه ما دام قد بلغهم بغير لغة قومه ، وكلا الأمرين ممتنع ، فيمتنع أن يكون فى القرآن لفظة غير عربية ولو وجدت لكانت من غير القرآن ، لأن الله تعالى وصفه بأنه عربى .

أما قوله تعالى : (ولَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآناً أَعْجَمِياً لَقَالوا لوْلا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ) فنفى أن يكون أعجميا . ونفى أن يكون أعجميا وعربيا فى قوله : (أَأَعْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ) بصيغة الاستفهام الإنكارى فدل ذلك على أنه ليس فيه أعجمى ، أى : ليس فيه لفظ غير عربى ، على أحد الأقوال .

أما اشتمال القرآن الكريم على ألفاظ مستقاة من لغات أخرى كالمشكاة والقسطاس والاستبرق وسجيل وطه وغيرها (١) ، فإن ورود مثل هذه الألفاظ فى القرآن الكريم لا يعنى أنه مشتمل على ألفاظ غير عربية ، لأن هذه الألفاظ قد عربت فصارت معربة ، فهو إذًا مشتمل على ألفاظ معربة ، لا على ألفاظ غير عربية . واللفظ المعرب عربى كاللفظ الذى وضعته العرب سواء بسواء .

ولا ريب فى ذلك ، فقد اشتمل الشعر الجاهلى وكلام العرب على ألفاظ معربة قبل نزول القرآن الكريم ، فهذا امرؤ القيس يوظف كلمة «السجنجل» بمعنى المرآة فى الرومية فى معلقته :

مُهَفْهَفَةٌ بَيْضَاء غَيْرُ مُفَاضَةٍ
تَرَائبُها مَصْقُولَةٌ كَا لسَّجَنْجَلِ (٢)

---

(١) انظر معانى هذه الألفاظ وأصولها آخر البحث .

(٢) شرح المعلقات السبع / ٢١

واستخدم ، هو وغيره ، الدمقس مشبها

شحم الناقة به فى طراوته وبياضه . فى قوله

فَظَلَّ العَذَارى يَرْتَمِين بِلَحْمِها

وَشَحْمٍ كَهُدّابِ الدِّمَقْسِ المُفَتَّلِ (١)

ولم يقف الأمر عند امرىء القيس

وحده ، فكثير من الشعراء قد استخدموا

ألفاظا أعجمية بحكم الاحتكاك بالفرس

والروم ، فهذا طرفة يقول فى معلقته :

كَقَنْطَرَةِ الرُّومِىِّ أَقْسَمَ رَبُّهَا

لَتُكْتَنَفَنْ حَتى تُشَادَ بِقَرْمَدِ (٢)

ويقول لبيد من معلقته :

وَتُضِىءُ فى وَجْهِ الظَّلام مُنِيرَةً

كجُمانَةِ (٣) البَحْرِىِّ سُلَّ نِظَامُهَا

ويقول حسان بن ثابت :

مِنْ خَمْرِ بَيْسانَ تَخيَّرْتُهَا

دِرْيَاقَةً (٤) تُوشِكُ فتْرَ العِظَامْ

ويقول أيضاً :

وَإِنَّ ثَوَابَ اللهِ كُلَّ مُوَحِّدٍ

جِنَانٌ مِنَ الفِرْدَوْسِ (٥) فِيهَا يُخَلَّدُ

ويقول بشر بن أبى حازم :

يُفَلِّجْنَ الشِّفاهَ عَنِ أُقْحوانٍ (٦)

جَلاهُ غِبَّ سَارِيَةٍ قِطارُ

ويقول أيضاً :

وَبُدِّلَتِ الأَباطِحُ مِنْ نُمَيْرٍ

سَنَابِكَ (٧) يُسْتَثَارُ بِهَا الغُبَارُ

ويقول عبد الرحمن بن حسان :

وهى زَهْرَاءُ مِثْلُ لُؤْلُؤَةِ (٨) الغَوَّا

صِ ، مِيزَتْ مِنْ جَوْهَرٍ مَكْنُونِ

ويقول كعب بن مالك الأنصارى :

نَلْيَاتِ مَأْسَدَةً تُسَنُّ سُيُوفُها

بَيْنَ المَذَادِ وَبَيْنَ جِزْعِ الخَنْدَقِ (٩)

---

(١) شرح المعلقات السبع — ١٠ .

(٢) الآجر — انظر فقه اللغة — ٣١٨ .

(٣) الجمانة : الدرة فى الفارسية .

(٤) الدرياقة : الخمر بالرومية . أنظر المعرب — ١٩٠

(٥) المعرب —٢٨٩ — فقه اللغة —٣١٨ — الفردوس : البستان بالرومية .

(٦) بفت له نور أبيض . أنظر المفضليات —٣٣٩ .

(٧) جمع سنبك : طرف مقدم الحافر — المفضليات —٤٣٢ .

(٨) فارسية . المعرب —١٣٦

(٩) —المعرب —١٨٠ .

والخندق فارسية ، وأصلها : كندد . أى : محفور . وقد سمى الأنصار غزوة الأحزاب بغزوة الخندق .

وإن نظرة إنعام فى شعر الأعشى ترينا مدى تأثره بالفارسية وغيرها[1] ، كقوله :

قَدْ عَلِمَتْ فارِسٌ وَحِمْيرٌ والـ
أَعْرَابُ بالدَّشْتِ[2] أيُّكمْ نَزَلا

وقولـه :

حِرْصاً عَلَيْها لَوَانَّ النَّفْسَ طاوَعَها
مِنْهُ الضَّمِيرُ لَبَالَى اليَمّ[3] أَوْ غَرِقا

ومثل هذا فى أشعارهم كثير . فالعرب كانت تعتبر اللفظة المعربة عربية كاللفظة التى وضعوها سواء بسواء .

وقد يظن ظان أن التعريب يعنى أخذ الكلمات من لغات أخرى ووضعها على ما هى عليه فى اللغة العربية ؛ ليس هذا هو المقصود بالتعريب ، بل التعريب أن تصاغ اللفظة الأعجمية بالوزن العربى ، فتصبح عربية بعد وضعها على وزن الألفاظ العربية ، أو على حد قولهم ، على تفعيلة من تفعيلات اللغة العربية أو أوزانها . فقد كان العرب يعمدون إلى اللفظة الأعجمية ، ثم يزنونها على تفعيلة من التفعيلات المعروفة لديهم ، مثل : أفعل ، وفعّل ، وفاعل ، وافتعل ، واستفعل ، وانفعل ، وغيرها ؛ فإن وافقتها ووافقت حروفها حروف اللغة العربية أخذوها ، وإن لم تأت على وزن من أوزانهم غيروها وحوّروها بزيادة حرف أو أكثر أو نقصانه ، حتى توافق إحدى تفعيلاتهم ، ثم أخذوها .

فمفهوم التعريب ، على هذا ، هو صوغ كلمة أعجمية صياغة جديدة وزناً وحروفاً ، حتى تصبح لفظة عربية فى وزنها وحروفها ، وحينئذ تكون عربية كألفاظهم التى وضعوها على حد سواء .

نخلص إلى أن اشتمال القرآن على ألفاظ معربة لا يعنى أنه اشتمل على ألفاظ غير عربية . لأن المعرب — كما قدمنا — أصبح لفظاً عربياً ، لا أعجمياً ، عربه العرب أنفسهم الذين وضعوا اللغة العربية . لهذا ، فإن القرآن لم يشتمل على غير

(١) المبادئ الحضارية فى شعر الأعشى — ٣٣٧ — ٣٤٣ .
(٢) الصحراء (٣) البحر بالنبطية .

العربية مطلقاً ، وليس فيه لفظة واحدة يمكن أن يقال بأنها غير عربية . والله أعلم. وفيما يلى جدول ببعض الألفاظ التى وردت فى القرآن الكريم من أصول غير عربية ، مرتبة على حرف المعجم (1)

اللفظة	المعنى	الأصل	السورة	الآية	عدد المرات
		(الهمزة)			
أباريق	طريق الماء أو صبه على هيئة	فارسية	الواقعة	١٨	١
أبّ	الحشيش	لغة أهل المغرب	عبس	٣١	١
أبلعى	اشربى ـ ازدردى	هندية أو حبشية	هود	٤٤	١
أخلد	ركن	عبرية	الأعراف	١٧٦	١
الأرائك	السرر	حبشية أو فارسية	الكهف وغيرها	٣١	٥
آزر	أعوج ـ يامخطئ ـ الضال	من المعرب	الأنعام	٧٤	١
أسباط	كالقبائل بلغة العرب	عبرية	البقرة وغيرها	٢٣٦	٥
استبرق	الديباج الغليظ	عجمية	الكهف وغيرها	٣١	٤

(١) لمزيد من المعلومات عن معانى هذه الألفاظ يمكن النظر فى المراجع التالية : المعرب للجواليقى ــ تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ــ المهذب فيما وقع فى القرآن من المعرب للسيوطى ــ الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ــ لسان العرب لابن منظور ــ فقه اللغة للثعالبى ــ ولم نشأ ان نشير إلى صفحات مصدر كل كلمة ومعناها حتى لا تزدحم الهوامش بالأرقام .

اللفظة	المعنى	الأصل	السورة	الآية	عدد المرات
أسفار	كتب	السريانية أو النبطية	الجمعة	٥	١
إصرى	عهدى	النبطية	البقرة وآل عمران	٢٨٦، ٨١	٢
أكواب	أكواز ـ جرار	النبطية	الزخرف وغيرها	٧١	٤
إل	اسم الله تعالى	النبطية	التوبة	٨، ١٠	٢
أليم	موجع	زنجية أو عبرانية	البقرة وغيرها	١٠	٧٢
إناه	نضجه	لسان أهل المغرب أو البربر	الأحزاب	٥٣	١
أن	الذى انتهى حره	البربر	الرحمن	٤٤	١
آنية	حارة	البربر	الغاشية	٥	١
الأواه	الموقن ـ الدعاء	الحبشية ـ العبرية	التوبة ـ هود	١١٤ ـ ٧٥	٢
الأواب	المسبح	الحبشية	ص، ق	١٧ ـ ٣٣	٥
أوبى	سبحى	الحبشية	سبأ	١٠	١
الآخرة	الأولى	القبطية	البقرة وغيرها	٤	١١٥
الأولى	الآخرة	القبطية	طه وغيرها	٢١	١٧
		(البـاء)			
بطائنها	ظواهرها	القبطية	الرحمن	٥٤	١
بعير	حمار أو ما يحمل عليه	العبرانية	يوسف	٦٥، ٧٢	٢
بيع	البيعة كالكنيسة	فارستيان	الحج	٤٠	١

اللفظة	المعنى	الأصل	السورة	الآية	عدد المرات
		(التاء)			
تتبير	تدمير – إهلاك	النبطية	الإسراء وغيرها	٧	٤
تحتها	بطنها	النبطية	مريم	٢٤	١
تنور	وجه الأرض – كل مفجر ماء	فارسى	هود . المؤمنون	٤٠ . ٢٧	٢
		(الجيم)			
الجبت	الشيطان أو الساحر	الحبشية	النساء	٥١	١
جهنم	اسم لنار الله تعالى	أعجمية أو فارسية	البقرة وغيرها	٢٠٦	٧٧
		(الحاء)			
حرم	وجب	الحبشية	الأنبياء	٩٥	١
حصب	حطب	زنجية	الأنبياء	٩٨	١
حطة	صواب	لغة المخاطبين	البقرة – الأعراف	٥٨–١٦١	٢
الحواريون	الغسالون	النبطية	آل عمران وغيرها	٥٢	٤
حوب	إثم	الحبشية	النساء	٢	١
		(الدال)			
درست	قرأت	العبرانية	الأنعام	١٠٦	١
درى	مضيء	الحبشية	النور	٣٥	١
دينار	عملة ذهبية قديمة	فارسية	آل عمران	٧٥	١

اللفظة	المعنى	الأصل	السورة	الآية	عدد المرات
		(الراء)			
راعنا	سب	بلسان اليهود	البقرة ـ النساء	١٠٤ـ٤٦	٢
ربانيون	علماء ـ حكماء ـ مثاليون	عبرانية أو سريانية	آل عمران وغيرها	٧٩	٣
ربيون	كالرباني ـ كثيرون	سريانية	آل عمران	١٤٦	١
الرحمن	الرقيق	عبرانية	الفاتحة وغيرها	١ ، ٣	٥٧
الرس	البئر	أعجمي	الفرقان ـ ق	٣٨ـ١٢	٢
الرقيم	اللوح أو الكتاب أو الدواة	الرومية	الكهف	٩	١
رمزًا	تحريك الشفتين	العبرية	آل عمران	٤١	١
رهوا	سهلا دمثا ـ ساكنا	النبطية ـ السريانية	الدخان	٢٤	١
الروم	اسم جيل من الناس	أعجمي	الروم	٢	١
		(الزاى)			
زنجبيل	خمر الجنة أو عينها	فارسية	الإنسان	١٧	١
		(السين)			
سجدًا	مقنعي الرءوس	السريانية	البقرة وغيرها	٥٨	٣
السجل	الرجل أو الكتاب	الحبشة ـ أو الفارسية	الأنبياء	١٠٤	١
سجيل	أولها حجارة وآخرها طين	فارسية	هود وغيرها	٨٢	٣

اللفظة	المعنى	الاصل	السورة	الآية	عدد المرات
سجين	واد فى جهنم أو الصلب من كل شىء	غير عربى	المطففين	٧ ، ٨	٢
سرادق	الدهليز	فارسى	الكهف	٢٩	١
سريا	نهرًا	سريانية أو يونانية	مريم	٢٤	١
سفرة	القراء	النبطية	عبس	١٥	١
سقر	علم لنار الآخرة	أعجمية	المدثر	٢٦ ، ٢٧ ، ٤٢	٣
سكرا	الخل	الحبشية	النحل	٦٧	١
سلسبيل	سهل المدخل فى الحلق	أعجمى	الإنسان	١٧	١
سنا	ضوء النار والبرق	الحبشية	النور	٤٣	١
سندس	رقيق الديباج	الفارسية أو الهندية	الكهف	٣١	١
سيدها	زوجها	القبطية	يوسف	٢٥	١
سيناء	الحسن	النبطية	المؤمنون	٢٠	١
سينين	الحسن	الحبشية	التين	٢	١
		(الشين)			
شطر المسجد	تلقاءه	الحبشية	البقرة	١٤٤ ، ١٤٩ ، ١٥٠	٣
شهر	القمر لشهرته وظهوره	السريانية	البقرة وغيرها	١٨٥	٢٠

اللفظة	المعنى	الأصل	السورة	الآية	عدد المرات
		(الصاد)			
الصراط	الطريق	الرومية	الفاتحة وغيرها	٦	٤٥
صرهن	شققهن ـ قطعهن	النبطية ـ الرومية	البقرة	٢٦	١
صلوات	كنائس اليهود	العبرانية	الحج	٤٠	١
		(الطاء)			
طه	يارجل	الحبشية أو النبطية	طه	١	١
الطاغوت	الكاهن	الحبشية	النساء	٥١	١
طفقا	قصداً	الرومية	الأعراف ـ طه	٢٢، ١٢١	٢
طوبى	اسم الجنة	الحبشية أو الهندية	الرعد	٢٩	١
طور	الجبل	السريانية أو النبطية	الطور وغيرها	١	١٠
طوى	ليلا أو رجل	العبرانية	طه ـ النازعات	١٢ـ١٦	٢
		(العين)			
عبدت	قتلت	النبطية	الشعراء	٢٢	١
عدن	كروم وأعناب	السريانية أو الرومية	التوبة وغيرها	٧٢	١١
العرم	المسناة التى يجمع فيها الماء	الحبشية	سبأ	١٦	١
		(الغين)			
غساق	البارد المنتن	التركية	ص ـ النبأ	٥٧ـ٢٥	٢
غيض	نقص	الحبشية	هود ـ الرعد	٤٤ـ٨	٢

اللفظة	المعنى	الأصل	السورة	الآية	عدد المرات
		(الفاء)			
الفردوس	البستان	الرومية أو النبطية	الكهف ـ المؤمنون	١٠٧ـ١١	٢
فوم	الحنطة	العبرية	البقرة	٦١	١
		(القاف)			
قراطيس	ورق	اليونانية	الأنعام	٧ . ٩١	٢
القسط [١]	العدل	الرومية	آل عمران وغيرها	١٨	١٥
قسطاس	العدل أو الميزان	الرومية	الاسراء	٣٥	١
قسورة	الأسد	الحبشية	المدثر	٥١	١
قسيس	الصديق	أعجمى	المائدة	٨٢	١
قسية	رديئة	أعجمية	المائدة وغيرها	١٣	٣
قطنا	كتابنا	النبطية	ص	١٦	١
قفل	ما يغلق به	فارسى	محمد	٢	١
قمل	الدبا	العبرية أو السريانية	الأعراف	١٣٣	١
قنطار	ألف مثقال	الرومية أو السريانية	آل عمران وغيرها	١٤، ٧٥	٣
القيوم	الذى لا ينام	السريانية	البقرة وغيرها	٢٥٥	٣
		(الكاف)			
كافور	عين فى الجنة أو مزاجها	فارسية	الإنسان	٥	١
كفر عنا	امح عنا	النبطية أو العبرانية	آل عمران	١٩٣	١
كفلين	ضعفين	الحبشية	الحديد	٢٨	١
كنز	المال ـ خزانة	فارسية	الكهف وغيرها	٨٢	٦
كورت	غورت	الفارسية	الزمر ـ التكوير	٥ـ١	٢

(١) ربما وردت كلمة فى السورة أكثر من مرة ولكننا اكتفينا أحيانا بذكرها مرة واحدة .

اللفظة	المعنى	الأصل	السورة	الآية	عدد المرات
		(اللام)			
لينة	النخلة	بلسان يهود يثرب	الحشر	٥	١
		(الميم)			
مرجان	صغار اللؤلؤ	أعجمي	الرحمن	٢٢ ، ٥٨	٢
مرقوم	مكتوب	العبرية	المطففين	٩ ، ١٥	٢
مزجاة	قليلة	العجم أو القبط	يوسف	٨٨	١
مسك	ضرب من الطيب	فارسية	المطففين	٢٦	١
المشكاة	الكوة	الحبشية	النور	٣٥	١
مقاليد	مفاتيح	فارسية	الزمر – الشورى	٦٣ – ١٢	٢
ملكوت	الملك	النبطية	الأنعام وغيرها	٧٥	٤
مناص	فرار	الحبشية	ص	٣	١
منسأته	العصا	الحبشية	سبأ	١٤	١
منفطر به	ممتلئة به	الحبشية	المزمل	١٨	١
مهل	عكر الزيت	لسان المغرب والبربر	الكهف وغيرها	٢٩	٣
		(النون)			
ناشئة الليل	قيام الليل	الحبشية	المزمل	٦	١
ن	اصنع ما شئت	فارسي	القلم	١	١

اللفظة	المعنى	الأصل	السورة	الآية	عدد المرات
		(الهاء)			
هدنا	تبنا	العبرانية	الأعراف	١٠٦	١
هود	اليهود	أعجمى	البقرة	١١١، ١٣٥، ١٤٠	٣
هونا	حلماء	السريانية أو العبرانية	الفرقان	٦٣	١
هيت لك	هلم	النبطية أو العبرانية	يوسف	٢٣	١
		(الواو)			
وراء	أمام	النبطية	الكهف	٢٩	١
وردة	كلون الورد	أعجمية	الرحمن	٣٧	١
وزر	حبل ، ملجأ	النبطية	الأنعام وغيرها	١٦٤	١١
		(الياء)			
ياقوت	جمع ياقوتة	فارسية	الرحمن	٤٨	١
يحور	يرجع	الحبشية	الانشقاق	١٧	١
يس	يا إنسان أو يا رجل	الحبشية	يس	١	١
يصدون	يضجون	الحبشية	الزخرف	٥٧	١
يصهر	ينضج	القبطية	الحج	٢٠	١
اليم	البحر	السريانية أو القبطية	الأعراف وغيرها	١٣٦	٥
اليهود	أصحاب نحلة	أعجمى	البقرة وغيرها	١١٣، ١٢٠	٧

مراجع البحث

- الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى – المكتبة الثقافية – بيروت ١٩٧٣
- تفسير غريب القرآن لإبن قتيبة – تحقيق السيد أحمد صقر – بيروت .
- جامع البيان فى تفسير القرآن للطبرى – دار المعرفة – بيروت .
- السمات الحضارية فى شعر الأعشى – دراسة لغوية وحضارية– زينب عبد العزيز العمرى – مطبوعات دارة الملك عبد العزيز – الرياض ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م .
- شرح المعلقات السبع للزوزنى– مطبعة محمد على صبيح – القاهرة ١٣٩٨ هـ –١٩٧٨ م
- الصاحبى فى فقه اللغة لا بن فارس – تحقيق مصطفى الشويمى – مؤسسة بدران – بيروت ١٣٨٣ هـ – ١٩٦٤ م .
- فقه اللغة للثعالبى – الدار العربية للكتاب – ليبيا – تونس ١٩٨١ ،
- لسان العرب لابن منظور .
- معجم غريب القرآن لمحمد فؤاد عبد الباقى – مطابع الشعب – القاهرة .
- المعرب من الكلام الأعجمى للجواليقى– الطبعة الثانية– دار الكتب ١٣٩٨ هـ –١٩٦٩م ومطبعة الإمام – دار صادر – بيروت .
- المفضليات للمفضل الضبى – تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون– الطبعة السابعة – دار المعارف – مصر ١٩٦٤ م .
- المهذب فيما وقع فى القرآن من المعرب للسيوطى– تحقيق إبراهيم محمد أبو سكين – مطبعة الأمانة – مصر ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠ م .

زيان أحمد الحاج ابراهيم
أستاذ النحو بجامعة البحرين

البذور الأولى للتفسير البيانى

للدكتور محمد رجب البيومى

نزل القرآن الكريم فى قوم بلغاء يرسلون الخطب البارعة وينظمون القصائد الرائعة ، ويعقدون الندوات النقدية للموازنة بين القائلين ، وحين أدهشهم القرآن باعجازه جعلوا يتأملون آياته ويتصفحون سوره مأخوذين ، فمن مال منهم إلى الإسلام فقد طالع نور البيان دون غطاء ومن لج مع الباطل فقد صاول نفسه مصاولة شديدة حتى اضطر إلى الإذعان لروعة ما يسمع ، وكلا الفريقين قد فهم البيان القرآنى فهم الخبير المدرك ، وواجه ضياءه مواجهة الناظر البصير .

وقد ألف الدارسون حين يتحدثون عن التفسير البيانى للقرآن أن يتعدوا الفترة الأولى فى صدر الإسلام إلى مابعدها حين تهيأت الأسباب العلمية إلى الحديث الإصطلاحى عن مسائل البلاغة النقدية فى صدر العصر العباسى ، ظنا منهم أن عصر الفطرة المطبوع لم يتح بعض النظر البلاغى لمن يسمعون القرآن متأملين ، ولكن الواقع الملموس يدل على أن القوم إذ ذاك قد درسوا القرآن دراسة من يعرف مناحى القول المختلفة فى بيانه ولئن فاتهم الوقوف على المصطلحات البلاغية التى هيأ لها تتابع الزمن فيما بعد فلم يفتهم فى شىء جوهر هذه المصطلحات إذ عرفوا بفطنتهم وفطرتهم المطبوعة مكان الإيجاز والإطناب . وموضع الحقيقة والمجاز ونقل عنهم فى ذلك ما يصلح أن يكون بذرة التفسير البلاغى للقرآن ، فاذا ألممنا اليوم ببعض الحديث عنه فلن نتكلف القول فى شىء بل إننا لنصل إلى مكان النبع ، نرى كيف تدفق النمير البلاغى صافياً من مصدره الأول حيث تفرعت جداوله ، وتماوج تياره على مدى الأحقاب .

يقول الجاحظ فى البيان والتبيين مانصه(١) « وكلام الناس فى طبقات ، كما أن الناس أنفسهم فى طبقات فمن الكلام الجزل والسخيف ، والمليح والحسن ، والقبيح والسمح ، والخفيف والثقيل ، وكله عربى ، وبكل قد تكلموا وبكل قد تمادحوا وتعايبوا فان زعم زاعم أنه لم يكن فى كلامهم تفاضل ولا بينهم فى ذلك تفاوت ، فلم ذكروا العيّ والبكىء والحصر والمفحم ، والخطل ، والمسهب والمتشدق والمتفيهق والمهماز والثرثار ، والمكثار والهماز ، ولم ذكروا الهجر والهذر

(١) جـ ١ ص ١٣٣ ط ٢ السندوبى

والهذيان والتخليط ، وقالوا رجل تلفاعه وتلهاعه ، وفلان يتلهيع فى خطبه ؛ وقالوا : يخطىء فى جوابه ، ويحيل فى كلامه ، ويناقض فى خبره ، ولولا أن هذه الأمور قد تكون فى بعضهم دون بعض لما سمى ذلك البعض والبعض الآخر بهذه الأسماء » .

فهذا القول لا يدل على أن كلام العرب طبقات فقط كما مهّد الكاتب لقواه بدءا وكما عقب عليه نهاية ، بل يدل فوق ذلك على أن الوصف بالثرثرة والإسهاب والإحالة والتشدق والتناقض وغيرها قد عرف صراحة لدى الأوائل وهل تدور البحوث البلاغية فى غير هذا النطاق أو مايقرب منه وينتمى إليه . فإذا أضفنا إلى ذلك ما ورد على ألسنة السابقين فى مجالسهم الناقدة من كلمات تدور حول المعاظلة والمطابقة والإيجاز والصدق والمبالغة والتوعر مما ينسب إلى النابغة وعمر ابن الخطاب وصفوة الناقدين فى العصر الأول فإن ذلك كله يرسم الجو البلاغى الذى تنفست فيه هذه المعانى البيانية قبل أن توضحها التعريفات وتحددها الأقسام . وفى ذلك ما يدفعنا إلى تلمس الأصول الأولى للتفسير البيانى للقرآن لدى الأوائل من سامعيه .

لقد نزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وهو أفصح الناطقين ، وأبلغ القائلين ليتولى تفسيره وتوضيحه امتثالا لقول ربه « وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم » والرسول العربى المبين بفطرته الصافية وسليقته الهادية يعرف مكان الحسن فى البيان ومواضع الزلل فى القول ، فكان يوصى بإرشادات أدبية تدل على اتجاهه الفنى إذ ينهى عن التشادق والثرثرة والتفيهق ، وتكلف الأسجاع المرذولة كأن يقول « إياى والتشادق » ويقول « أبغضكم إلىّ الثرثارون المتفيهقون » ثم يعقب على بعض من تكلف السجع فى مخاطبته فيقول أسجع كسجع الكهان ! ومثل هذا الحصيف البليغ يسهم بقوله فى إيضاح مناهج القول البلاغىّ إسهاماً جليل الخطر لأنه مسموع الكلمة ، نافذ الإشارة ، وهو موضع الاقتداء والأسوة فيما يقول ويفعل ، فاذا ارتضى نهجاً لا حبا من البيان سارع إلى اتباعه القائلون ، وإذا كان القرآن الكريم أرفع أنماط البلاغة العربية دون استثناء فقد تعرض الرسول الكريم فى تفسيره إياه لتوضيح كثير من تشبيهاته وكناياته وذلك من البلاغة العلمية فى صميم الصميم ، وإنا لنشير إلى بعض ما يدل على ذلك مجتزئين .

١ — لما نزل قول الله عز وجل فى آية الصيام « وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » سأل عدى بن حاتم رضى الله عنه أهما الخيطان المعروفان فقال صلى الله عليه وسلم بل هما سواد الليل وبياض النهار منتقلا بالمعنى من الحقيقة إلى المجاز [1]

(١) التاج ج ٣ ص ٥٧

٢ — حين نزل قول الله فى سورة الواقعة « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فسّر النبى صلى الله عليه وسلم الرزق بالشكر[١] آخذا ذلك من سياق السورة الكريمة التى تعدد بعض النعم التى اختص الله بها عباده إذ يقول أفرأيتم ماتمنون أأنتم تخلقونه ؟ أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أفرأيتم الماء الذى تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أفرأيتم النار التى تورون أأنتم أنشأتم شجرتها » إذ أن المشركين يجحدون ما يعلمون من هذه النعم فوبخهم القرآن بقوله « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فسر الرزق بالشكر ، وهو من المجاز المرسل فى باب السببية والمسببية كما هو معروف .

٣ — لما نزل قول الله عزوجل « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » شق ذلك على المسلمين فقالوا يارسول الله وأينا لا يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ذلك ، وإنما هو الشرك ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه « يا بنى لاتشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » . . ! ! وتفسير الظلم بالشرك[٢] على سبيل المجاز .

فإذا تركنا تفسير الرسول الكريم إلى أقوال الصحابة والتابعين فإننا نجد بذور التفسير البيانى تنمو فى تؤدة عن يد من عرفوا أن القرآن قد نزل بلغة العرب ، وأن أوجهه البيانية فى القول لا تختلف عن أوجههم وإن ارتقت عنها إلى أعلى الطبقات ، وقد ألف بعض الكاتبين فى تاريخ التفسير أن يجعلوا ابن عباس صاحب الرأى الخاص بتفسير القرآن تفسيراً لغوياً يرجع فيه إلى شعر العرب ، لمعرفة ما قد يغمض من الألفاظ والتراكيب ، والحق أن ابن عباس أظهر من اشتهر بذلك لأقوال صدرت عنه وتطبيقات كثيرة لهذه الأقوال كما سنفيض فى بعضه ، ولكن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان أول من استن ذلك فقد جاء فى الموافقات أنه سأل عن معنى قول الله تعالى أو يأخذهم على تخوف ، فقام شيخ من هذيل ليقول أن هذه لغته وأن معنى التخوف التنقص . فسأله عمر عن شاهد من أقوال العرب ينبىء عن ذلك فأنشد الهذلى قول القائل :

تخوف الرحل منها تامكا قردا
كما تخوف عود النبعة السفن

فاستراح الفاروق لما سمع وقال لأصحابه عليكم بديوانكم لاتضلوا ، قالوا وماديواننا قال شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم[٣] وكان الفاروق من الجهارة بحيث يكون رأيه موضع التنفيذ إذا وجد الصريح من الدليل . والدليل هنا أوضح من أن يشار إليه لأن القرآن عربى نزل بلسان العرب وقد قال الله عز وجل إنا جعلناه قرآنا عربيا فالرجوع فى تفسيره إلى لغة

(١) التاج جـ٤ ص ١٥٨
(٢) التاج جـ٣ ص ٢٣٤
(٣) جـ٢ ص ١٨ الموافقات

العرب رجوع إلى المصدر الحقيقى دون نزاع ، ولا أدرى كيف غاب ذلك عمن خاصموا طريقة عمر من المفسرين ورأوا أن الرجوع إلى الشعر فى تفسير القرآن يجعل الشعر أصلا لكلام الله ومن هؤلاء الإمام النيسابورى حيث صرح فى مقدمته (١) بأنه لايجوز أن يحتج بالشعر على القرآن أو هو مذموم فى القرآن والحديث معا . ولعمرى كيف فات الإمام النيسابورى ومن شايعه على حصافة عقولهم أن الاستشهاد بشعر العرب فى تفسير الألفاظ القرآنية لا يجعل الشعر أصلا للقرآن ، لأنه يقف عند تفسير اللفظ وحده أما المعانى المأخوذة من تراكيب الألفاظ فنصوص سماوية لايقف أمامها الشعر فى شىء وكم فى نصوص القرآن مايخالف شعر العرب فى اتجاهه الفكرى دون أن يمكن ذلك للشعر أن يعارض بالقرآن فضلا عن أن يرجع إليه . بل ما جاء القرآن فى لبابه إلا ليعفى على كثير مما خاض فيه الشعر الجاهلى من ولع بالخمر ودعوة للإثم، والذين يروون ماتورط فيه الشعر الجاهلى من ذلك يعلمون تمام العلم أنه مجاف للقرآن ناء عن مذهب الإسلام ، والقضية من الوضوح بحيث لا تحتمل الجدال ، ولكننا نرد عليها بالبداهة الواضحة لننتقل إلى تسجيل دور ابن عباس فى التفسير اللغوى للقرآن ، ونقول التفسير اللغوى بمعناه العام إذ هو فى هذه الحقبة من صدر الإسلام مما يطلق على الحقيقة تارة والمجاز تارة أخرى قبل أن تحدد الاصطلاحات البلاغية معانى الكلمات ، فقد كان ابن عباس واسع المحفوظ من تراث العرب ، ولم يقتصر فى الاستشهاد بأشعارهم المفسرة لألفاظ القرآن على الشعر الجاهلى كما قال عمر بل تعداه إلى شعر المخضرمين ورجال الصدر الأول من الإسلام لأنهم فصحاء ينتمون إلى عراقة الجاهلية بأصالتهم الصريحة ، فالاقتصار على الشعر الجاهلى فى رأى ابن عباس مما يضيق واسعاً يجب أن يمتد ، ولابن عم رسول الله فى ذلك نصوص صريحة تضاف إلى قول عمر رضى الله عنه نقلها صاحب الإتقان عن أبى بكر الأنبارى منها قوله : إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب . وقوله « الشعر ديوان العرب فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزل بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه(٢) » وقد كان ابن عباس عالما بالشعر يخصص له يوما خاصا من أيام الأسبوع يتدارس أبياته ويعلق على فرائده ، ولاريب أن محفوظه الشعرى كان مما يسعفه كل الإسعاف حين يتصدر إلى التفسير ، ومناقشته الشهيرة لنافع بن الأزرق حول بعض الألفاظ القرآنية تنطق بأبلغ الدلالة على سعة محفوظه وجودة تطبيقه ، وقد قلت عنها فى كتاب البيان القرآنى ما نصه (٣) «كانت مناقشة نافع بن الأزرق

(١) التفسير والمفسرون للأستاذ الذهبى ج١ ترجمة ابن عباس .
(٢) الإتقان ج ١ ص ١١٩
(٣) البيان القرآنى ص ١٢٠ للكاتب .

لعبد الله بن عباس فى بعض مالايألف نافع من ألفاظ الكتاب مما أذيع واشتهر . وقد نقلها السيوطى على طولها فى الإتقان وهى تدل أبلغ الدلالة على أن نفرا من خلّص العرب فى العصر الأول كانوا يقفون عند بعض الألفاظ القرآنية ، وإن كنت أرى أن ما نقله السيوطى قد لفق وزيد فيه على مرّ العصور إذ ليس من المعقول أن يسأل نافع عن نحو مائة وخمس وثمانين كلمة فى مجلس واحد ليجيبه ابن عباس بمائة وخمسة وثمانين بيتاً من الشعر تحفظ لفورها ويرويها الحاضرون سماعاً دون نسيان . ثم أن هذه المساءلة الطويلة تحمل فى غضونها مايبتعد أن يسأل عنه نافع لاشتهاره ، إذ أنه لو جازله أن يسأل عن معانى أمثال هذه الكلمات « رئيا — تبيتت — حميم آن — ربيون — خيد — فما يجوز له أن يسأل عن مثل عذاب أليم — أطعموا البائس — اضربوا كل بنان وعشرات غيرها مما يعد متداولا لايحتاج إلى سؤال . أضف إلى ذلك أن ابن عباس فيما تزعم ، الرواية الطويلة قد استشهد بأشعار لأمثال عمر بن أبى ربيعة والحارث المخزومى ممن جاءوا بعد تداول ألفاظ القرآن فلا يعقل أن يقتنع نافع بن الأزرق بشعرهم ، وهو يطلب الدليل على العربية العريقة التى تنطق بها أساليب الجاهلية ونظير ذلك ماتمثل به من أشعار أمية بن أبى الصّلت وحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة لأن القوم متأثرون فيما قالوا بأسلوب القرآن بعد أن تدارسوه وهذا مالا يغيب عن سائل لجوج كنافع ، ولسنا بذلك نريد أن ندفع بالواقعة من أساسها بل نريد أن نقول أن نافعا عميت عليه بعض الألفاظ فسأل عنها فأجابه ابن عباس بما شفاه ولكن الرواة تزيدوا وأضافوا النظير إلى النظير ، وموضع الشاهد من هذا كله أن ألفاظاً قرآنية خفيت على عربى فصيح كان زعيم جماعته فصاحة وخطابة فاضطر ابن عباس أن يكشف عما غمض وأن يأتى بالشاهد على ماقال .

أجل . قلت هذا لأحتاط علمياً فى قبول كل ماحكاه السيوطى عن هذه المناقشة ، وهو احتياط لايمنع التسليم بجوهر المسألة وهو رجوع ابن عباس إلى الشعر العربى جاهليا وإسلاميا فى تفسير الألفاظ القرآنية ، وهو مادعا إليه الحبر البحر قولا وعملا دون نزاع ، وقد كان المفسر الكبير من الزكانة وعمق النظر بحيث لم تفته الدقائق التى عميت عمن سواه ، وله فى ذلك فرائد تنفعنا فى دراسة البذور الأولى للتفسير البلاغى كل النفع وهى أول مانعنيه فى هذا المضمار ، ومن أمثلة ذلك مايلى :

١ — روى ابن جرير فى تفسير قول الله عز وجل « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » أن عمر رضى الله عنه سأل الناس عن هذه الآية فما وجد أحدا يشفيه حتى قال ابن عباس وهو خلفه يا أمير المؤمنين إنى أجد فى نفسى منها شيئاً فتلفت

إليه فقال تحول هاهنا لم تحقر نفسك ؟ قال : هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة ، حتى إذا كان أحوج مايكون إلى أن يختمه بخير حين فنى عمره واقترب أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله فحرقه أحوج ما كان إليه[1] .

٢ – أتى عبد الله بن عمر سائل فسأله عن تفسير قول الله عز وجل[2] « أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي » فقال اذهب إلى ابن عباس ثم تعال فاخبرني فذهب فسأله فقال كانت السموات رتقا لا تمطر وكانت الأرض رتقا لاتنبت ففتق هذه بالمطر ، وهذه بالنبات فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال كنت أقول ماتعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن فالآن قد علمت أنه أوتى علماً[3] .

٣ – روى البخارى من طريق سعيدبن جبير عن ابن عباس قال « كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد فى نفسه وقال لم يُدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله فقال عمر إنه من أعلمكم ثم دعاهم ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم فقال ما تقولون فى قول الله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجاً فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً » فقال بعضهم آمرنا أن نحمده ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً . فقال أكذاك تقول يا ابن عباس ، فقلت لا ، فقال ما تقول : قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له ، قال : إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً فقال عمر لا أعلم منها إلا ما تقول .

تلك شواهد ثلاثة للتفسير البلاغى فى مهده ، فالشاهد الأول من باب الاستعارة التمثيلية ، وقد ألمع إليه ابن عباس بقوله المقارب هذا مثل ضربه الله عز وجل . . . الخ وهل قال البلاغيون فيها بعد غير ذلك . والشاهد الثانى من باب الكناية وائن فات ابن عباس أن ينطق بهذه الكلمة فما فاته مدلولها الصريح . وكذلك الشاهد الثالث . لأن مجيء النصر والفتح يدل على انتهاء الرسالة وتحقيق غاياتها فما بعده غير الأجل .

ولعمرى لتلك شفافية صافية تعز على الكثيرين وتتهيأ لأمثال عمر وابن عباس .

(٢)

وقبل الاسترسال فى تسجيل الشواهد البيانية من تفسير ابن عباس لابد أن نتعرض إلى نقاط ثلاث تدور حول هذا التفسير

(١) تفسير ابن جرير جـ٣ ص ٤٧

(٢) الآية ٣٠ من سورة الأنبياء .

(٣) التفسير والمفسرون جـ١ للأستاذ الذهبي .

لنجلو الظلام عن ملامح صريحة من حق القارئ أن يقف عليها دون ضباب ، هذه النقاط الثلاث تتجه إلى توثيق هذا التفسير من ناحية أولى وإلى صفاء مصدره من ناحية ثانية ، وإلى وجهة منتهاه من ناحية ثالثة ، وفى تجلية ذلك ماينفى الكدر ويذهب بالرغوة عن المحض الصريح .

أما توثيق هذا التفسير ، فنحن نعلم أن أسبابا كثيرة حملت الوضاعين على أن يضيفوا لابن عباس مالم يقله . حتى جمع له الفيروزبادى صاحب القاموس المحيط تفسيرا خاصا به يشمل جميع آيات القرآن الكريم عن مرويات واهية أشار إليها ، وهذا الإسراف الزائد فى الوضع إن جعلنا نرفض نسبة هذا التفسير لابن عباس ، فلن يقلل من قيمة مارواه الثقات عن ابن عباس مما ارتضاه أعلام المتشددين من أئمة المحدثين كالبخارى وابن حنبل وغيرهما ، وإذا رفضنا مانقله هؤلاء الثقات فلن نقبل إذن رواية عن صحابى أو تابعى ممن سارت أقوالهم قبل عصر التدوين ، وقد اشتهرت بين العلماء صحيفة على بن أبى طلحة التى جمعت كثيرا من تأويله وقد تحدث عنها جلال الدين السيوطى فى الإتقان فقال ما نصه تحت عنوان (النوع السادس والثلاثون فى معرفة غريبه) .

« وأولى مايرجع إليه فى ذلك ماثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه فإنه ورد عنهم مايستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة ، وما ورد عن ابن عباس من طريق ابن أبى طلحة خاصة فإنها من أصح الطرق وعليها اعتمد البخارى فى حديثه ثم قال السيوطى : « وقد ورد عن ابن عباس فى التفسير مالايحصى كثرة وفيه روايات وطرق مختلفة ، فمن جيدها طريق على بن أبى طلحة الهاشمى قال أحمد ابن حنبل « بمصر صحيفة التفسير رواها على ابن أبى طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصدا ماكان كثير » .

وقد لاقت هذه الصحيفة قبول الأئمة من الدارسين ، ولكن صاحب (مذاهب التفسير الإسلامى) جولد زيهر[1] يقول : « ومن هذه المجموعة يستمد البخارى والطبرى ورواة آخرون ما انتفعوا به من تفسير ابن عباس ، بيد أن نقدة الحديث الإسلاميين أنفسهم يقررون أن على بن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس أقوال التفسير التى أوردها فى كتابه على أنها سماع مباشر عنه » وهذا قول يدحضه أبو جعفر النحاس إذ يقول[2] والذى يطعن فى إسناده يقول « ابن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس وإنما أخذ التفسير عن مجاهد وعكرمة وهذا القول لايوجب طعنا لأنه أخذه عن رجلين ثقتين وهو نفسه ثقة صدوق » .

(١) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ص ٩٨

(٢) الناسخ والمنسوخ ص ١٣

وإذا كان البخارى والطبرى وابن حنبل وأبو حاتم وابن حجر والسيوطى قد ارتضوا توثيق هذه الصحيفة فهى من الحصانة المكينة بحيث لاتؤثر فيها شبهة هيّنة أجاب عنها المحدثون بما يعرفون وسنعتمد عليها عند الاستشهاد بأقوال ابن عباس واثقين .

أما صفاء المصدر عند ابن عباس ، ونعنى به أصول تأويلاته ، فقد حامت حوله أراجيف ترجع ببعض آرائه إلى مسلمة أهل الكتاب من أمثال كعب الأحبار وغيره ، وهى أراجيف ساعد على ذيوعها ما اجترمه الوضاعون من إفك رأوا أن يعززوه بنسبته إلى ابن عباس ، وبعض هؤلاء الوضاعين يهود يريدون أن يثبتوا عراقة معلوماتهم الدينية فجعلوا ابن عباس راوية عن كعب وأمثاله ليتم لهم مايريدون ! ومنطق التاريخ الصحيح يدل على أن كعباً لم يكن بالمستمع إلى رأيه الدينى فى التفسير على عهد عمر بن الخطاب ، وقد رحل عن الحجاز غبّ مقتله إذ استشهد رضى الله عنه فى ذى الحجة سنة ٢٣ وقد عاش عبد الله بن عباس إلى سنة ٧٠ هـ يفتى ويفسّر ويملأ الحجاز علماً ، فأين كان تفسير كعب منه ؟ وهو فى حياة عمر ينقل عنه ويناقش صحابة رسول الله معه باعتباره ناشئا يتأهب إلى دوره العلمى ، ثم بعد وفاته وكان فى حوالى الثانية والعشرين من سنه لم يكن لمسلمة أهل الكتاب جميعا وجود فى الجزيرة العربية ، فليت شعرى كيف جاءت كل هذه الأراجيف عن كعب وأضراب كعب ، وكيف ينسب إلى ابن عباس أكثرها وهو القائل « لاتسألوا أهل الكتاب عن شئ ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم[1] »

وان نتزيد على القارئ فى شئ حين ننقل إليه بعض ما أعلنه الدكتور جواد على فى بحث[2] قيم عن ابن عباس يكشف كل التباس إذ يقول « قد زعم جماعة من المستشرقين استناداً على بعض الأخبار أن عبدالله بن عباس كان يجالس يهود الحجاز ويتحدث إليهم وأنهم كانوا يزورونه فى بيته ، وأن ماروا ه عن الخليقة والتكوين والأنبياء هو من وحى هذه الجلسات وقد فاتهم أن الخليفة عمر قد أمر فى خلافته بإجلاء أهل الكتاب لأنه لايجتمع دينان فى جزيرة العرب فكيف يمكن مجالسة اليهود لعبد الله بن عباس فى بيته بالطائف أو اجتماعه معهم فى الحجاز ، والظاهر أن هذه الأخبار إنما دخلت على ابن عباس وأن الذين أسلموا من أهل الكتاب والذين اجتمعوا به قد استغلوا فرصة اجتماعهم به فأدخلوا ماأرادوا إدخاله باسمه وقد وجدت أرضاً صالحة فى العصر العباسى لأسباب سياسية اقتضتها مصلحة الدعاية فى ذلك العهد ظنا من ساسة ذلك العهد أن فى رواج هذه الأخبار زيادة فى منزلة جدهم

(١) البخارى شهادات ٢٩

(٢) مجلة الرسالة ، العدد (٧٥٧)

الذى كان يجادل أهل الكتاب وينتصر عليهم » .

وإذا كانت رواية ابن عباس عن كعب وأضرابه اكذوبة بلقاء ، فإن مانقله الثقات ممن أشرنا إليهم عن تفسيره نبع صاف لاتكدره إسرائيليات المفترين فكلها أكاذيب .

هذا عن صفاء مصدره . أما وجهة منتهاه فقد رأينا بعض الكاتبين فى اتجاهات التفسير القرآنى يجعلون تفسير ابن عباس كله من باب التفسير بالمأثور ، وهو مانقل عن رسول الله وكبار صحابته ولكننا عند الوقوف لدى أقوال الرجل نراه يعتمد على الشعر العربى فى إيضاح المعنى اللغوى ، ويفسر الكلمات موضحا أصالتها العربية أو انتماءها إلى لغة قوم آخرين ، وأكثر ذلك مما يتكئ فيه على نفسه ، فاعتبار تفسيره من المأثور الخالص أمر يعوزه الدليل ، وقد أشار المغفور له الشيخ محمد الفاضل بن عاشور فى كتابه التفسير ورجاله [1] إلى نحو من ذلك حين قال رحمه الله :

« ومن الظاهر أن هذين العنصرين وإن وجدا فى بعض كلام ابن عباس لايصح اعتبارهما من التفسير بالمأثور لأن مرجعهما إلى الفهم وإلى المعرفة العامة مما لايجوز أن يكون محل خلاف مقبول من طرف من يفهم فهما غير الفهم الذى ارتضاه ابن عباس اعتمادا على شاهد غير الذى اعتمد عليه أو جنوحا إلى تخريج التركيب على غير ماخرجه عليه » .

وقول الكاتب رحمة الله فى عبارته « أن هذين العنصرين » يريد بأحدهما التفسير اللغوى وهو ما اشتهر به ابن عباس ويريد بالعنصر الآخر ما اعتمد عليه ابن عباس من آراء أهل الكتاب وهو وجه تابع عليه الكاتب نفراً من الدارسين ، وقد رأيت فيما قدمنا دليل بطلانه ! وقد كان الشيخ الفاضل فاضلا حقا ، ولو اتسع وقته لتمحيص هذه الناحية لأبان عن فضل كبير ، يرحمه الله .

هذا مجمل مايقال بإيجاز عن هذه النقاط الثلاث ، ولعل الطريق قد مهد الآن إلى الاستشهاد بآراء ابن عباس استشهادا لامرية فى صحته إذ نعتمد فيه على ما نقله البخارى عن صحيفة على بن أبى طلحة عن ابن عباس . ومن الإنصاف لأهل العلم أن نذكر أن المحدث المصرى الراحل الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى رحمه الله قد كفانا كثيرا من عناء البحث حين ألف كتاب (معجم غريب القرآن) مستخرجا من صحيح البخارى ومستندا فى بعض مروياته إلى رواية ابن أبى طلحة عن ابن عباس ، وقد صدره بمقدمتين نفيستين تزيلان كل شبهة تحاك ! فإلى معجم الغريب هذا نرجع ، إذ سد

(١) التفسير ورجاله ص ١٧ سلسلة مطبعة مجمع البحوث الإسلامية .

فى بابه مسدا لايبلغه سواه ، ونحن نعلم أن مدرسة ابن عباس كانت من الدعائم الراسخة التى اعتمد عليها التفسير القرآنى ، وإذا كان أستاذ هذه المدرسة يعتمد على الشعر العربى فى التفسير اللغوى باطلاقه العام ، فلابد أن يصدر عنه وعن تلاميذه ماينتمى إلى التفسير البيانى بروحه ومرماه قبل أن يحدد بتعريفاته واصطلاحاته التى تأخر تأصيلها العلمى إلى مابعد فترات زمنية ممتدة خضوعا لقانون التطور الطبيعى الذى يحرم الطفرة المباغتة فى تكوين الدراسات العلمية ، وإذا كان من تلاميذ ابن عباس من اشتهر بالعدالة والسداد كمجاهد وعكرمة وطاووس وابن جبير وابن أبى رباح ، ومن تعرض لأعاصير النقد لأسباب ذاتية تتصل به كالضحاك وعطية ابن سعد والسدّى فاننا سنختار مجاهدا وحده مع أستاذه الكبير للاستشهاد ببعض ماقال نظرا لكثرة ماروى عنه من التأويل الذى تصح نسبته إلى التفسير البيانى ، وطبيعى جدا أن تختلف آراؤهما وآراء غيرهما فى الكلمة الواحدة باختلاف سياقها التركيبى اختلافا يعتمد على الحس البيانى الكائن لدى كل مبرز يتعاطى شرح الأساليب ، بل أن من الطبيعى أن يختلف رأى المفسر الواحد فى تأويل المادة الواحدة إذا سيقت مساقين مختلفين ، ونضرب لذلك مثالا بهذه الآيات الكريمة .

١ ـ قال الله تعالى فى سورة الصافات رقم ٣٧ آية ٦٢

فانكم وماتعبدون ما أنتم عليه بفاتنين .

٢ ـ وقال تعالى فى سورة الممتحنة رقم ٦٠ آية ٥١

ربنا لاتجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا .

٣ ـ وقال تعالى فى سورة الأنعام رقم ٦ آية ٢٣

ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ماكنا مشركين .

٤ ـ وقال تعالى فى سورة ص رقم ٣٨ آية ٢٤

وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب .

فقد فسر مجاهد (فاتنين)[١] فى الآية الأولى بمضلين ، وفسر (لاتجعلنا فتنة)[٢] فى الآية الثانية بمعنى لاتعذبنا بأيديهم فيقولون لوكان هؤلاء على الحق ما أصابهم هذا . وفسر ابن عباس (فتنتهم)[٣] فى الآية الثالثة بمعنى معذرتهم كما فسر (فتناه)[٤] فى الآية الرابعة بمعنى اختبرناه وهذا كله تفسير يستوحى الحس البيانى كل الاستيحاء ، كما نضرب مثالا ثانيا لهذا الاختلاف بهذه الآيات .

---

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) جميعها من معجم غريب القرآن ص ١٥٢ .

١ ـ قال تعالى فى سورة الزخرف رقم ٤٣ آية ٣٣

ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة .

٢ ـ وقال تعالى فى هذه السورة آية ٢٢

بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون .

٣ ـ وقال تعالى فى سورة الأنبياء رقم ٢١ آية ٩٢

إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون .

٤ ـ وقال جل ذكره فى سورة النحل رقم ١٦ آية ١٢٠

إن ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين .

فقد فسر ابن عباس قول الله فى الآية الأولى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة بمعنى لولا أن أجعل الناس كلهم كفارا[١] وفسر مجاهد الأمة فى الآية الثانية بالإمام[٢] وفسر ابن عباس إن هذه أمتكم أمة واحدة بمعنى دينكم[٣] دين واحد ، وفسر ابن مسعود إن ابراهيم كان أمة بمعنى كان معلم الخير[٤] إلى غير ذلك مما نستطيع الوصول إليه من روايات المفسرين .

وسأكتفى الآن فى مجال الاختيار بعشرة أمثلة قرآنية لابن عباس وعشرة أخرى لمجاهد مما برز الحس البلاغى فى تفسيره ظهورا لأمرية فيه ، مؤثرا عدم التعليق بشئ ليجد الدارس نفسه أمام هذا الضرب من التفسير فيحفظ له موضعه الأول من التوطئة والتمهيد ـ أما أمثلة ابن عباس فهى :

١ ـ من سورة الشعراء آية ٢٢٥

ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، قال ابن عباس فى كل لغو يخوضون[٥]

٢ ـ من سورة التوبة آية ٦١

ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن . قال ابن عباس أى يصدق[٦]

٣ ـ من سورة الرعد آية ١٤

كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وماهو ببالغه ـ قال ابن عباس « مثل المشرك الذى عبد مع الله آلها غيره كمثل العطشان ينظر إلى خياله فى الماء من بعيد يريد تناوله فلايقدر[٧]

٤ ـ من سورة النمل آية ٨٨

وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب قال ابن عباس جامدة : قائمة[٨]

٥ ـ من سورة يونس آية ٤٣

إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض : قال ابن عباس اختلط : نبت بالماء من كل لون[٩]

---

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) جميعها من معجم غريب القرآن ص ٩٢٨

(٥) المعجم ص ٢١٩ (٦) ص ٤ (٧) ص ١٤ (٨) ص ٢٩ (٩) ص ٤٨

٦ – من سورة الإسراء آية ١٠٧

إن الذين أوتوا العلم من قبله يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا – قال ابن عباس للوجوه[١].

٧ – من سورة الأحزاب آية ٥٦

إن الله وملائكته يصلون على النبي – قال ابن عباس: يبركون[٢]

٨ – من سورة يس آية ١٦

قالوا طائركم معكم قال ابن عباس مصائبكم[٣]

٩ – من سورة البقرة آية ٢٣٦

لاجناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة قال ابن عباس « الدخول والمسيس واللماس هو الجماع »[٤]

١٠ – من سورة هود آية ٨١

فاسر بأهلك بقطع من الليل . قال ابن عباس بسواد من الليل[٥]

أما مانختاره من أمثلة مجاهد

١ – فمن سورة الكهف آية ٣٤

وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره قال مجاهد الثمر: الذهب والفضة[٦]

٢ – من سورة ص آية ٣٩

هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب . قال مجاهد: حساب: حرج[٧]

٣ – من سورة اللهب آية ٤

وامرأته حمالة الحطب قال مجاهد تمشى بالنميمة[٨]

٤ – من سورة النبأ آية ٢٧

إنهم كانوا لايرجون حسابا قال مجاهد يرجون: يخافون[٩]

٥ – من سورة الفتح آية ٢٦

سيماهم فى وجوههم من أثر السجود . قال مجاهد أثر السجود هو التواضع .[١٠]

٦ – من سورة البقرة آية ١٤

وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنامعكم – قال مجاهد شياطينهم: أصحابهم من المنافقين والمشركين[١١]

٧ – من سورة السجدة آية ١٠

قالوا أئذا ضللنا فى الأرض أئنا لفى خلق جديد قال مجاهد ضللنا: هلكنا[١٢]

٨ – من سورة الزخرف آية ٥

أفنضرب عنكم الذكر صفحا – قال مجاهد أتكذبون بالقرآن ثم لاتعاقبون عليه[١٣]

٩ – من سورة الحج آية ٩

ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله . قال مجاهد ثانى عطفه مستكبر فى نفسه[١٤]

١٠ – من سورة ص آية ٢٠

وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب : قال مجاهد: فصل الخطاب الفهم فى القضاء[١٥]

ولعلنا بعد ما تقدم من دراسة الأصول البعيدة للحس البيانى فى تفسير القرآن نستطيع أن نتقدم إلى تحليل الدراسات البيانية للقرآن فى عصر التدوين بعد أن أشرنا إلى مرحلة هامة يمر عليها مؤرخو البيان معرضين :

محمد رجب البيومى

(١) ص ٦٠ (٢) ص ١١٦ (٣) ص ١٢٦ (٤) ص ١٦٣ (٥) ص ١٧١ (٦) ص ٢٣ (٧) ص ٣٥
(٨) المعجم ص ٣٩ (٩) ص ٦٧ (١٠) ص ١٠٠ (١١) ص ١٠٤ (١٢) ص ١١٩ (١٣) ص ١١٨
(١٤) ص ١٣٨ (١٥) ص ١٥٦

دواب الأرض فى القرآن الكريم (*)

للدكتور محمد رشاد الطوبى

لقد كرم الله سبحانه وتعالى تلك الدواب ، المختلفة الأنواع ، المتعددة الأشكال والأحجام والألوان ، والتى منها ما يدب على سطح الأرض ، أو يستقر مختبئاً فى طبقاتها السطحية ، أو يطير فى أجواز الفضاء ، كرمها الله سبحانه وتعالى بالآية التالية :

(وما من دابةٍ فى الأرضِ ولا طائرٍ يطيرُ بجناحيهِ إلا أممٌ أمثالُكُم) .

(صدق الله العظيم)

إننا نستطيع أن نتلمس فى تلك الكلمات البسيطة الواضحة أن الله سبحانه وتعالى قد رفع من شأنها ، وأعلى من قدرها ، لتصبح فى منزلة الأمم التى يعتز بها بنو البشر ، كما أظهرت الدراسات الدقيقة التى أجريت على البعض منها — وذلك بعد نزول القرآن الكريم بأزمنة طويلة — أظهرت وجود مجتمعات حيوانية غاية فى الدقة والنظام : حفاظاً على الصالح العام ، وخدمة لجميع أفراد المجتمع دون تفرقة أو تمييز .

فإذا انتقلنا بعد ذلك إلى آية كريمة أخرى ، أكثر شمولا من الآية السابقة بما يتعلق بمخلوقات الله سبحانه وتعالى ، وتلك هى :

(ألم ترَ أنَّ الله يسجُدُ لهُ من فى السماواتِ ومن فى الأرضِ والشمسُ

(*) ألقى فى الجلسة الثانية فى يوم الثلاثاء ٢٢ من رجب سنة ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٨ من فبراير (شباط) سنة ١٩٨٩ م .

والقمرُ والنُّجُومُ والجِبالُ والشَّجرُ والدَّوابُ وكثِيرٌ مِن النَّاسِ) ـ صدق الله العظيم .

لوجدنا أن الله سبحانه وتعالى راض عن جميع الدواب ، لأنها تسجد له وتسبح بحمده ، ولكنه غير راض عن كل الناس ، فمنهم من آمن ومنهم من كفر .

إن الأصل فى اشتقاق كلمة «الدواب» هو أنها تدب على سطح الأرض ، ويسمع لانتقالها صوت ، وهى كلها تشترك فى ذلك ، من النملة الصغيرة ، التى هى من أصغر مخلوقات الله حجماً ، إلى الفيل وهو أضخم الحيوانات الأرضية المعاصرة على الإطلاق . ولكل منهما فى القرآن ذكر ، كما أن لكل منهما فى القرآن قصة مشهورة

ولا أظن أن هناك من لايعرف قصة النملة التى شاهدت سليمان وجنوده يجتازون الوادى الذى تعيش فيه ، فخاطبت أفراد قومها قائلة :

(يا أيُّها النَّملُ ادْخلُوا مسَاكِنَكُمْ لا يَحْطِمنَّكُمْ سُليْمانُ وجُنُودُه وهُمْ لَا يشْعُرُون) ـ صدق الله العظيم .

ولما كان سيدنا سليمان عليه السلام على معرفة بلغة الحيوانات على اختلاف أنواعها فقد أدرك قولها على الفور ، وتبسم منه ضاحكاً ، وسوف نستعرض بعد قليل موجزاً عن لغة الطير والحيوان .

ما قصة الفيل . وهى التى وردت فى قوله سبحانه وتعالى :

(أَلَمْ تر كيْف فَعل ربُّك بأَصْحَابِ الفِيل) ـ صدق الله العظيم .

وتشير تلك الاية الكريمة إلى جيش « أبرهة الحبشى » الذى أعد جيشاً كبيراً على رأسه فيل ضخم هاجم به بلاد العرب ، وغزا مكة المكرمة مهبط الإسلام ، ولكن الله سبحانه وتعالى لم يتركهم كثيراً يتمتعون بهذا النصر ، بل سرعان ما أرسل عليهم « طَيرا أبَابِيل » أبادت هذا الجيش عن آخره ، وانقذت مكة المكرمة من الدمار .

وبين هذين الحدين ـ النملة وما هو أصغر منها بكثير كالبكتريا والطحالب الدقيقة والحيوانات وحيدة الخلية ، والفيل وما هو أضخم منه بكثير مثل حوت العنبر

والهرقل وحوت بسكاى وغيرها من الحيتان البحرية ، بين هذين الحدين ينتشر « المليون نوع » من الحيوانات التى استطاع علماء التصنيف توصيفها وتبويبها فى مختلف بلاد العالم إلى :

شعب	Phyla
وطوائف	Classes
ورتب	Orders
وفصائل	Families
وأجناس	Genera
وأنواع	Species
وسلالات	Races

وهى فى مجموعها تستوطن كل مكان على اليابسة أو فى البحر ، حيث تشتغل جميع البيئات والمناطق الجغرافية وغيرها ، فمنها على سبيل المثال ما يعيش فى الصحارى الجرداء ، أو فى السهول المنبسطة التى يخضر أديمها بعد هطول الأمطار ، أو عند قمم الجبال المرتفعة ، أو على سفوحها المنحدرة ، أو فى داخل الكهوف والسراديب التى يصعب الوصول إليها ، كما أن منها ما يعيش فى الأحراش والأدغال والغابات ، أو على أشجارها وشجيراتها المتشابكة الفروع والأغصان ، كما يسبح فى أنهار تلك الغابات ومستنقعاتها ومصادرها المائية الأخرى أنواع عديدة من الحيوانات المائية ، كما أنها تستخدم أيضاً مساق تلجأ إليها الحيوانات الأرضية عند اشتداد القيظ ، وخصوصاً فى مواسم الحرارة والجفاف .

وهناك عدد كبير من تلك الدواب ورد ذكرها فى القرآن الكريم ، بدءا من تلك الحيوانات الصغيرة كالنمل والنحل والذباب والبعوض والجراد والقمل وغيرها من الحشرات ، ومروراً بالحية والثعبان والهدهد ، وانتهاء بالخيل والبغال والحمير والأنعام والإبل والقردة وغيرها من ذوات الأثداء .

وقد ذكر كل من تلك الدواب إما فى إحدى المناسبات التاريخية أو إشارة لإحدى قصص الأنبياء والمرسلين ، أو تذكرة لما تؤديه للإنسان من خدمات فى حياته المنزلية أو الحقلية ، أو لإمداده بما يحتاج إليه من طعام أو ملبس ، أو غير ذلك من الفوائد والمزايا المتعددة التى لا حصر لها

* * *

منطق الطير :

سبق أن ذكرنا أن للحيوانات لغة يتفاهمون بها فيما بينهم ، ويوجد فى القرآن الكريم ما يقطع بصحة هذا القول ، ومن ذلك على سبيل المثال قصة الحديث الذى تم بين الهدهد وسيدنا سليمان عليه السلام ، فقد كان هذا الرسول الكريم يتفقد الطيور والحيوانات الأخرى فلم يجد الهدهد بينهم ، كما يتضح من الآية الكريمة التالية :

(وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مالِىَ لا أرى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الغَائِبِين)

(صدق الله العظيم)

وماهى إلا فترة وجيزة حتى حضر الهدهد ، معتذراً عن تأخره ، وموضحاً أن السبب فى هذا التأخر كان لأمر عظيم ، فقد شاهد وهو يطير فى جو السماء قوماً يعبدون الشمس من دون الله ، وتتولى أمرهم سيدة لها « عرش عظيم » ، وكانت تلك السيدة هى بلقيس ملكة سبأ ، فما كان من سيدنا سليمان إلا أن أمر الهدهد بأن يحمل رسالة يلقيها عليها وعلى أتباعها من القوم الظالمين ، داعياً لهم جميعاً بالهدى والاسلام فى قوله الصريح الواضح :

(أَلَّا تَعْلُوا عَلَىَّ وأْتُونِى مُسْلِمِينَ)

(صدق الله العظيم)

وبقية القصة معروفة لاداعى للاسترسال فيها ، مع أنها من أمتع القصص التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم ، ولا يهمنا فى هذا المجال سوى الحديث الذى دار بين سيدنا سليمان والهدهد ، وذلك لأن هذا الطائر المشهور كان بطبيعة الحال يتكلم « بلغة الطيور » ، وهو ما يوضحه لنا القرآن الكريم فى قوله سبحانه وتعالى :

(يا أَيُّها النَّاسُ عُلِّمْنا مَنطِقَ الطَّيْرِ)

(صدق الله العظيم)

وواضح هنا أن المقصود « بمنطق الطير » هو « لغة الطيور » التى يتفاهمون بها فيما بينهم ، كما يتخاطب بنو البشر .

اللغة فى مفهومها العام :

لابد لنا قبل الدخول فى تفصيلات أخرى فيما يتعلق « بلغة الطير والحيوان » من إيضاح المقصود بكلمة « لغة » فى مفهومها العام ، كما هو وارد فى المعاجم

العربية والأجنبية ، فقد جاء فى « المعجم الوسيط » على سبيل المثال أن اللغة « هى أصوات يُعَبِّرُ بها كل قوم عن أغراضهم » ، وجاء فى معجم اكسفورد الكبير أن « اللغة هى طريقة التعبير بالكلمات المسموعة » وجاء فى معجم وبستر أن « اللغة هى نظام للتخابر بين بنى البشر بواسطة رموز مكتوبة أو صوتية » .

يتضح من تلك التعريفات وغيرها أن اللغة الحقيقية تعتمد على عنصرين أساسيين ، وهما : صدور أصوات من مصدر ما ، ثم سماع هذه الأصوات ، وفى الإنسان يتحقق العنصر الأول باهتزاز « الأحبال الصوتية الموجودة داخل الحنجرة » ويقوم اللسان الموجود فى أفواهنا بتكييف تلك الأصوات عند مرورها عبر تجويف الفم إلى الخارج ، أما سماع هذه الأصوات والاستدلال على مفهومها فهو من وظائف الأذن ، وهى عضو السمع عند الإنسان ، وغيره من الطيور والفقاريات الأخرى .

ولذلك فإن الطفل الصغير المصاب بالصَمَمْ ، لا يستطيع سماع الأصوات أو الكلمات التى نتبادلها فيما بيننا ، ولذلك فإنه يصبح فيما بعد من البُكم الذين لايتكلمون ، ولست فى حاجة إلى القول بأن الإنسان يتعلم فى طفولته جميع الكلمات التى ينطق بها كل من حوله من البشر ، أى أنه يتعلم اللغة تعليماً ، ولا يولد على معرفة بها على الإطلاق ، ونستطيع أن نتلمس العلاقة بين الصَمم والبكم فى كثير من الآيات القرآنية الكريمة ، ومنها على سبيل المثال :

(صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ)

(صدق الله العظيم)

والواقع أن البكُم أو الخرس لَهم لغة خاصة يتفاهَمون بها ، وهى لاتعتمد اطلاقاً على الأصوات ، ولذلك فقد قيل فى تعريفها إنها لغة الأصابع ، وجاء فى قاموس اكسفورد مثلا أن « لغة الأصابع » عبارة عن : « التفاهم برموز متفق عليها مسبقاً بواسطة أصابع اليدين » .

لغة الطير والحيوان :

ونستطيع من هذا المنطلق إن نتدرج بسهولة إلى المقصود « بلغة الطير والحيوان » فهى تختلف فى مفهومها العلمى اختلافاً واضحاً عن « لغة الإنسان » ، كما أنها

تعتمد فى كثير من الحالات على طرق وأساليب متباينة ، يتوقف كل منها على نوع الحيوان الذى يمارس استخدام هذه اللغة أو تلك ، فقد تكون فى كثير من الحالات على شكل أصوات أو صيحات أو تغريد ، وفى حالات أخرى لاتكون صوتية على الإطلاق ، وتستخدم فيها بعض الحواس الأخرى كالشم واللمس والإبصار وغيرها .

كما أنها قد تكون فى بعض الحالات على شكل « إشارات ضوئية » تصدر عن مجموعات مختلفة من الحيوانات يطلق عليها اسم « الحيوانات المضيئة » ومن أشهر أمثلتها « الذباب المضىء » الذى ينتشر فى كثير من المناطق الاستوائية ، وكذلك « الديدان المتوهجة » ، وكلاهما من الحشرات غمدية الأجنحة ، وقد أجريت عليهما كثير من التجارب المعملية التى أوضحت أن الذكور فقط هى القادرة على إنتاج أضواء قوية ، وأنها لاتصدرها إلا فى ظلمة الليل ، وقد وصفت تلك الأضواء بأنها من « الإشارات التزاوجية » التى يصدرها الذكور لتستدل بها الإناث على أماكن وجودها .

وأيا كانت وسيلة هذا التفاهم فقد اعتبرها العلماء المختصون لغة لهذه الحيوانات أو الحشرات أو الطيور ، طالما أنها تستخدم فى نقل المعلومات والمشاعر والاحتياجات الغذائية أو الجنسية من فرد إلى آخر .

ويحتوى عالم الحيوان بصفة عامة وعالم الطيور بصفة خاصة على عدد كبير من الأنواع ، يستطيع أفراد كل منها أن يتفاهموا فيما بينهم بوسيلة أو بأخرى من الوسائل التى سبق ذكرها ، وقد استطاع العلماء المختصون بدراسة « سلوك الحيوان » أن يوضحوا لنا أن التفاهم الذى يتم بين أفراد النوع الواحد ، قد يكون بقصد التحذير من أخطار تلوح فى الأفق ، أو التنبيه إلى اكتشاف مصادر غذائية جديدة ، أو التجمع فى قطيع واحد أو سرب واحد ، وخصوصاً أثناء الانتقال أو الهجرة من مكان إلى مكان ، أو بقاء الأسرة متماسكة حتى لايضل صغارها عن الكبار فى موسم التكاثر ، أو غير ذلك من الأسباب .

هجرة الطيور :

ننتقل بعد ذلك إلى موضوع هجرة الطيور ، تلك الهجرة التى تعتبر من أدق

الظواهر الحيوية ، واكثرها شمولا فى الحفاظ على الحياة ، وفى تلك العملية التى تمارسها أنواع خاصة من الطيور عاماً بعد عام فى دقة ونظام ، تلعب « الأصوات » دوراً أساسياً فى تجمعاتها قبل بدء الرحيل ، ثم المحافظة على الآلاف المؤلفة التى يتكون منها السرب الواحد متماسكة متآزرة ، لايضل منها فرد ، أو ينحرف عن خط سير الجماعة فى كل من رحلتى الذهاب والعودة . .

وتعيش تلك « الطيور المهاجرة » طبيعياً فى الأقاليم الشمالية الباردة من نصف الكرة الشمالى ، فى كل من آسيا وأوروبا وأمريكا الشمالية ، وهى فى الواقع من سكان تلك المناطق ، ولكن عند حلول فصل الشتاء ، تشتد برودة الجو ، ويتساقط الجليد على سطح الأرض ، ويقل الغذاء تدريجياً حتى يكاد ينعدم .

ولا تجد تلك الطيور أمامها وسيلة للعيش سوى القيام بهجرة جماعية نحو الجنوب ، حيث يكون الجو أكثر دفئاً ، والغذاء أكثر وفرة وتنوعاً ، وقد لاحظ علماء الطيور أنها تحدث فى تلك الفترة من تاريخ حياتها ، كثيراً من « الإشارات الصوتية » المتتالية ، وأنها لاتنقطع عن ترديد تلك الأصوات ، حتى تتجمع منها فى النهاية أسراب ضخمة مستعدة للهجرة نحو الجنوب .

ويتكون كل واحد من تلك الأسراب من أعداد ضخمة من الأفراد من نوع واحد فقط ، ويكون لكل منها مرشد أو دليل من أقوى تلك الطيور وأعظمها شأناً ، حيث يسير فى مقدمة السرب وكأنه رمز للكفاح والصمود ، ويقطع البعض من تلك الأسراب آلافاً من الكيلومترات فى تلك الرحلة الجماعية ، ولما كانت هناك أنواع من الطيور لاتهاجر إلا ليلاً ، كان من الضرورى صدور أصوات مميزة ، ليبقى السرب متماسكاً أثناء الطيران ، وخصوصاً فى الليالى الحالكة الظلام ، التى لايجدى فيها الإبصار .

وبعد انقضاء فصل الشتاء الأوروبى تعود تلك الطيور إلى أوطانها مرة ثانية ، حيث تكون أجسامها قد امتلأت شحماً ولحماً ، وأصبحت مستعدة للتكاثر فى تلك الأوطان ، ومن الغريب أن بعضا من تلك الطيور التى تهاجر من انجلترا إلى جنوب

أفريقيا ، تعود بعد رحلتى الذهاب والعودة إلى نفس المناطق التى هاجرت منها ، وأحياناً إلى نفس الأعشاش التى كانت تبيض فيها من قبل .

ومن أشهر الطيور المهاجرة التى تصل إلى مصر :

السمانى (السلوى) والكركى (الغرنوق والعنز (اللقلق الأبيض) والوروار والغر والشهرمان والبلبول والخضارى والشرشير والبجع والحبارى والدريجة والشنقب والطيطوى وقنبرة الماء وغيرها .

اصـوات لا تسـمع :

يستطيع الإنسان سماع الأصوات التى تصدر من الأنواع المختلفة من الطيور ، ومنها على سبيل المثال زقزقة العصافير ، أو هديل الحمام واليمام ، أو تغريد البلابل والكروان ، أو تلك الصرخات الحادة التى تطلقها الطيور البحرية عندما تشاهد سرباً من الأسماك يسبح بالقرب من سطح الماء .

ولكن هناك أصواتاً أخرى لا يستطيع الإنسان سماعها على الاطلاق ، وتلك هى أصوات الخفافيش ، والخفافيش من الحيوانات الثديية ، الأنثى منها تحمل وتلد وترضع صغارها ، كما تفعل الأنثى من بنى البشر . وهى من الحيوانات الليلية التى تختبىء فى أوكارها أثناء النهار ، ولا تخرج للبحث عن غذائها إلا ليلا .

وقد لوحظ منذ قديم الزمان أنها قادرة على الطيران بسرعة فائقة ، وفى الظلام الحالك ، دون أن ترتطم بالأشجار أو الحواجز الاخرى التى تعترض طريقها ، ولم يكن من المستطاع تفسير تلك الظاهرة ، إلا بعد التجارب الواعية التى أجراها عالم الأحياء الإيطالى المشهور «سبالنزانى» ، فقد كان يضع فى معمله عدداً من الأحبال ، يمدها فى مختلف الاتجاهات ، وقد علقت بها أجراس خفيفة الوزن سرعان ما تسمع جلجلتها عند لمس الأحبال ، ثم يطفئ بعد ذلك أضواء المعمل ، ويتركه فى ظلام حالك ، ويطلق الخفافيش موضع التجربة من أقفاصها ، فكانت تطير فى مختلف الاتجاهات ، حتى لتكاد تلمس وجهه ، وهو قابع فى سكون تام ، فى أحد الاركان دون أن يدق جرس واحد من تلك الأجراس العديدة ، وعرف بعد ذلك أن الخفافيش تصدر أثناء طيرانها الليلى «أصواتاً فوق

سمعية » ، لاتستطيع الأذن البشرية إدراكها ، وأن تلك الأمواج الصوتية تنعكس من الحواجز التي ترتطم بها ، فتلتقطها أذن الخفاش ، وتنحرف عن تلك الحواجز فلا ترتطم بها . وقد استخدمت تلك المعلومات فيما بعد في تصنيع « أجهزة الرادار » .

دابة الأرض :

بين دواب الأرض جميعاً على اختلاف أشكالها وأحجامها دابة صغيرة اختصها الله سبحانه وتعالى بحدث عظيم ، وتلك هي « دابة الأرض » التي ورد ذكرها في الآية الكريمة التالية :

(فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَادَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُل مِنْسَأَتَه)
(صدق الله العظيم)

إن ما يدور حول تلك الدابة من حديث يدل بشكل قاطع على أن المقصود بها هو « الأرضة » (النملة البيضاء) .

وكانت الأرضة معروفة عند العرب حيث وصفت بأنها دويبة صغيرة تشبه النملة . وقد اشتق اسمها من فعل « أرض » بمعنى أكل ، أما المنسأة فهي العصا الغليظة التي تكون عادة في حوزة الراعي ليهش بها على الأغنام أو يتوكوءا عليها ، وموجز تلك القصة أن سيدنا سليمان عليه السلام قد أدركه الموت وهو واقف على قدميه ، ومرتكز على عصاه المصنوعة من الخشب . وكانت الأرضة قد وصلت إلى تلك العصا من باطن الأرض ، وأخذت تنخر فيها من الداخل تدريجياً حتى أتت عليها تماماً ، ولم يبق منها سوى قشرتُها الخارجية الرقيقة ، وسرعان ما سقط سيدنا سليمان بعد ذلك على الأرض ، حيث أعلنت وفاته بعد هذا السقوط .

والواقع أن « الأرضه » تختلف كل الإختلاف عن « االنمل الحقيقي » الذى يعرفه كل إنسان ، والذى يعيش معه في المنازل والحدائق والمزارع والمصانع وغيرها . فالنمل الحقيقي له جسم صلب داكن االلون عادة ، ولكن « الأرضة » جسمها لين فاتح اللون ، وهذا هو السبب في إطلاق اسم « النمل الأبيض » عليها ، ولايوجد للأرضة خصر ضيق بين الصدر والبطن كما في النمل الحقيقي ، كما أنهما يختلفان أيضاً في العادات الغذائية .

فالنمل الحقيقى يأكل كل شىء يعثر عليه من بقايا الحيوانات الحية أو الميتة والأوراق النباتية والفطريات ورحيق الأزهار والعصارات النباتية وما يستطيع الوصول إليه من طعام الإنسان كالخبز والسكر والخضراوات والمشروبات الحلوة وغيرها ، بينما لاتتغذى الأرضة إلا على الخشب والمصنوعات الخشبية ، كما تتغذى فى الغابات على جذور الأشجار وسيقانها وفروعها المختلفة .

وفى مجتمع « الأرضة » يمكن تمييز أربعة أنواع من الأفراد ، وهى الذكور والملكات والجنود والشغالة ، ولكل منها وظيفة محددة تودى لصالح هذا المجتمع ، وتكون الذكور عادة قليلة العدد صغيرة الحجم وظيفتها الوحيدة هى إخصاب الملكات .

ولكل مستعمرة ملكة واحدة لاتقوم بأى عمل من الأعمال داخل المستعمرة سوى انتاج البيض ، ويوضح لنا عالم الحشرات « اسكيريتش » (Escherich) فى بحث أجراه على أحد الأنواع الإفريقية من الأرضة أن الملكة تضع مايقرب من ثلاثين ألف بيضة فى اليوم الواحد ، أى مايقرب من عشرة ملايين بيضة فى العام ، ولما كانت الملكة تعيش مايقرب من عشرة أعوام فى المتوسط فهى تضع مائة مليون بيضة خلال حياتها . وتوضح لنا تلك الأرقام السرعة التى تنتشر بها الأرضة إذا ما صادفت البيئة الصالحة لحياتها .

وهناك من الأفراد من تخصصوا فى الدفاع عن المستعمرة وسكانها وهم الجنود ، وهم يختلفون عن بقية السكان بشكل واضح ، إذ أن لهم رؤوسًا كبيرة وفكوكاً قوية حادة تستخدم كسلاح فتاك فى الهجوم على أى دخيل يحاول اقتحام المستعمرة أو التعرض لسكانها ، وبذلك يعيش باقى السكان فى أمن وسلام ، ومن الغريب أن هؤلاء الجنود قد يكونون من الذكور أو من الإناث على حد سواء .

والشغالة أيضًا بعضها من الذكور ، والبعض الآخر من الإناث ، وهى تقوم بجميع الأعباء المنزلية المتعلقة بحياة

المستعمرة وازدهارها ، ومنها على سبيل المثال جمع الغذاء الكافى لجميع سكان المستعمرة، ثم القيام بإطعام الملكة والجنود و « الحوريات » الصغيرة التى تفقس من البيض ، وبناء الأعشاش الجديدة اللازمة للسكان الذين يتزايد عددهم يومًا بعد يوم ، وأيضًا عمل الممرات أو السراديب التى تربط جميع الأعشاش بعضها ببعض لسهولة الاتصال فيما بينها .

والواقع أن تلك الشغالة هى التى تقوم بقرض الخشب وابتلاع أجزاء من التربة ، متخذه من تلك المواد طعامًا لها ، وبعد هضم هذا الطعام تقيء الشغالة جزءا منه لإطعام الملكة والجنود والحوريات الصغيرة كما ذكرنا من قبل . وهى تستخدم فى بناء الأعشاش والممرات مادة من جزيئات التربة تبللها بلعابها ، ثم تقيئها بعد فترة من الزمن فتصبح صالحة للاستعمال ـ « كمادة لاصقة » ، ويقول عالم الحشرات المشهور هويلر (Wheeler) ـ إن هذه المادة تصبح بعد جفافها فى صلابة « الأسمنت » الذى يستخدمه الإنسان فى عمليات البناء والتشييد .

ومن أطرف ما عرف عن تلك الدابة الصغيرة أنها قد مارست « زراعة الحدائق » قبل أن يعرفها الإنسان بأزمنة بعيدة ، إذ تقوم الشغالة بالتجول بين نبات الأرض لتجمع منه بعضًا من الفطريات (وهى من النباتات البسيطة الخالية من الكلوروفيل) ثم تقوم بزراعتها داخل المستعمرة ، حيث تنمو إلى حدائق مزدهرة تسر الناظرين ، ويوضح لنا « هويلر » أن « حدائق الفطريات » التى تتم زراعتها على هذا النحو ، تصبح بعد نموها « دورًا للحضانة » فى مستعمرات الأرضة ، فهى تموج بالآلاف العديدة من الأفراد حديثة الفقس ، وتقوم تلك الأفراد الصغيرة فى غدوها ورواحها داخل تلك الحدائق بجنى ثمارها ذات القيمة الغذائية العالية . ومن الغريب أن الشغالة الناضجة وكذلك الجنود لا يقتربون من ثمار تلك الحدائق على الإطلاق ، بل يتركونها لمن هم فى حاجة إليها من صغار النمل .

ولا يقتصر العيش فى جماعات منتظمة يسودها الهدوء والدقة والنظام على الأرضة وحدها ، بل هناك أيضًا حشرات أخرى كالنمل أو النحل تمارس مثل تلك « الحياة

الاجتماعية » ، حيث وصفها الله سبحانه وتعالى بأنها « أُمَمٌ أَمْثَالُنَا » ، ولكنى اخترت من بينها جميعًا تلك الأرضة التى أكلت عصا سيدنا سليمان عليه السلام ، ويرجع هذا الاختيار فى الأساس لأن « الأرضة » قد أخذت تنتشر فى وقتنا الحاضر انتشارًا سريعًا فى بعض القرى المصرية من صعيد مصر ، حيث طالعتنا الأنباء بأنها دمرت قرية بكاملها وشردت جميع سكانها ، وتلك هى « قرية السلام » بمحافظة أسوان ، ثم أخذت بعد ذلك تنتشر فى كثير من القرى المجاورة ، حيث تلتهم المنازل المصنوعة من الخشب وكل ما تحتوى عليه من الأثاث أو المصنوعات الخشبية كما عرفنا أيضًا أنها انتقلت إلى كل من السويس وبور سعيد ، حيث بدأت فى مهاجمة المنازل الخشبية . وخربت مئات الأطنان من الخشب المستورد فى مخازن الجمارك والتجار ، مما استدعى القيام بحملة مكثفة يقوم بها حاليًا المختصون فى وزارة الزراعة لمكافحة تلك الآفة الخطيرة ووقف انتشارها إلى أماكن أخرى .

الانسان ودواب الارض :

هناك من الآيات البينات ما يدل بشكل واضح على أن الله سبحانه وتعالى قد أشار إلى الإنسان نفسه على أنه من دواب الأرض ، ومن ذلك على سبيل المثال الآية الكريمة التالية :

« وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى » . (صدق الله العظيم)

وآية أخرى مشابهة :

« إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ » . (صدق الله العظيم)

ومع ذلك فإن الله سبحانه وتعالى قد ميز الإنسان عن جميع المخلوقات الأخرى بالعقل والحكمة وحسن التدبير ، كما أوضح دون لبس أو غموض أنه سبحانه وتعالى قد وضع كل تلك المخلوقات فى خدمة الإنسان لينعم بالحياة الحرة الكريمة .

ولا تقتصر المنافع والمزايا على تلك الدويبات الصغيرة، التى ورد ذكرها فى القرآن الكريم ، ومنها النحل على سبيل

المثال ، وهى التى يقول عنها فى كتابه الكريم :

« يَخْرُجُ مِن بُطونها شرَابٌ مُخْتلِفٌ أَلْوانُه فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاس » .

(صدق الله العظيم)

بل تمتد تلك المنافع والمزايا فى الأساس إلى تلك الدواب الكبيرة التى تودى للإنسان خدمات لا تعد ولا تحصى . فهناك مثلًا دواب الحمل التى تستخدم فى الركوب وجر العربات وحمل الأثقال ، وهى التى ورد ذكرها فى الآية الكريمة التالية :

« والْخيْلَ وَالْبغَال وَالْحَمير لِترْكَبُوهَا وزِينة » . (صدق الله العظيم)

بل إنها تستخدم أيضا فى الحرب والقتال مصداقًا لقوله سبحانه وتعالى :

« وَأَعِدُّوا لَهمْ ما اسْتطَعْتمْ مِن قوَّة ومِن ربَاطِ الْخيْل تُرْهِبُون بِهِ عدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ »

(صدق الله العظيم)

وهناك أيضًا تلك الدواب التى يتخذ الإنسان من لحومها وألبانها طعامًا له ولأطفاله فى مختلف بلاد العالم ، وتلك هى « الأنعام » التى ورد ذكرها فى الآية الكريمة التالية :

« والأَنْعَامَ خلقَها لَكمْ فِيهَا دِفْءٌ ومنَافِع ومِنْها تأْكلون » .

(صدق الله العظيم)

وفى آية أخرى أكثر شمولًا :

« وجَعَل لَكُمْ مِن جُلودِ الأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكمْ ويوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشعارهَا أَثاثًا ومتاعًا إِلَى حِين » .

(صدق الله العظيم)[1]

وقد جاء فى معجم ألفاظ القرآن الكريم الذى أصدره المجمع عام ١٩٧٠ أن كلمة « الأنعام » تطلق فى الأصل على الإبل ، كما أنها تطلق أيضًا على الإبل والبقر والغنم على التوسع . وهى جميعًا من ذوات الأربع (أى تلك التى تمشى على أربعة من الأرجل) .

---

(١) الصوف للغنم ، والشعر للمعز ، والوبر للإبل .

أما الإنسان – وهو الذى وضعه الله سبحانه وتعالى على رأس تلك المخلوقات جميعًا – فهو يمشى على رجلين اثنتين فقط ، ويكون فى سيره معتدل القامة ، مرفوع الرأس بطريقة لا يدانيه فيها أى مخلوق آخر على الإطلاق . وهو ما تشير إليه الآية الكريمة التالية :

« لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ »

(صدق الله العظيم)

وهناك آية أخرى مشابهة تقول :

« الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ » .

(صدق الله العظيم)

وتحتوى كل من هاتين الآيتين على إشارة واضحة إلى حسن القوام واعتدال الجسم ، كما هو مشاهد وملموس .

وقد أدت استقامة القامة وارتكاز الجسم على رجلين اثنتين بدلًا من أربع ، إلى تحرير الرجلين الأماميتين ، حيث تحورتا إلى ذراعين يستخدمهما الإنسان فى مختلف الأعمال والأغراض ، ولعل من أهم تلك التحورات انزلاق الأبهام ليصبح فى مواجهة الأصابع الأخرى . حيث يستطيع الإنسان عن طريق تلك اليد القابضة الإمساك بمختلف الآلات والأدوات .

ويعزى كثير من العلماء تفوق الإنسان وتقدمه فى العلوم والفنون ، وإتقانه لكثير من الحرف اليدوية التى تحتاج إلى مهارات عالية ، ونجاحه فى ولوج الميادين الزراعية والصناعية وغيرها ، يعزون كل تلك القدرات إلى امتلاكه تلك اليد القابضة التى يقع فيها الإبهام فى مواجهة الأصابع الأخرى فى اليد .

تلك نبذة موجزة عن « دواب الأرض فى القرآن الكريم » ، وهى التى تشكل فى مجموعها موضوعًا متسع الأرجاء ، ومتعدد النواحى والأغراض ، لعلى أكون قد وفقت فيها فى إيضاح بعض الجوانب العلمية والتطبيقية التى لا تخفى أهميتها على أحد ؛ وعذرى فى ذلك هو ضيق الوقت الذى منح لى لإتمام هذا الحديث .

والله ولى التوفيق .

محمد رشاد الطوبى
عضو المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

السجع وتناسب الفواصل وما يكون من ذلك في القرآن الكريم

للدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج

يتنوع الكلام من حيث نظمه إلى ثلاثة أنواع : شعر ، وسجع . وكلام مرسل .

وإن شئت قلت : هو — من حيث النظم — نوعان أصليان ، يندرج تحت أحدهما قسمان فرعيان : النوع الأول الشعر ، والنوع الثانى النثر ويندرج تحت النثر فرعان : هما السجع والكلام المرسل .

ويمتاز الشعر عن النثر بفرعيه بأوزانه الخاصة ، وبحوره وتفاعيله المعروفة .

أما السجع فإنه ينفصل عن قسيمه « النثر غير المسجوع » بالتقفية ، وهى أن تكون الفقرة من الكلام منتهية بمقطع تنتهى به فقرة بأخرى أو عدة فقرات .

والكلام المسجوع أى المقفى لا يدخل بهذه التقفية فى نطاق الشعر ، لأنه تعوزه مقومات الشعر . وهى تلك الأوزان — أو البحور المعروفة — التى جعلت لها عناوين خاصة .

فالكلام المسجوع مقفى بما يشبه قافية الشعر ، لكنه ينقصه وزنه . أما الكلام المرسل غير المسجوع فهو خال من الوزن والقافية جميعاً .

هذا وإن القرآن كلام عربى لا يخرج عن نطاق تلك الأنواع ، ولا يصح أن يقال إنه يمكن أن يجانبها جميعها .

وإذاً فأى شىء من تلك الأنواع يمكن أن يقال إنه أسلوب القرآن الكريم أو يكون قد وقع فى أسلوبه ؟

وجواب ذلك هو أن القرآن ليس بشعر ، ولا ينبغى أن يوصف شىء منه بأنه من الشعر ، وهذه حقيقة لا شك فيها ولا شبهة .

لكن هل يمكن أن يحكم بأنه خال أيضاً من التقفية ، وأنه ليس فيه شيء من النثر المسجوع ؟ وإذا كان الأمر كذلك فماذا يقال في آيات كثيرة جداً من سور كثيرة أيضاً من القصار وغير القصار قد ختمت بفواصل متناسبة لا تختلف في شيء عن تقفية السجع ؟

إنه إذا كان من الحقائق التي لا شك فيها ولا شبهة أن القرآن ليس شعراً وليس فيه ما قصد وصله بشيء من موازين الشعر فإن من الحقائق التي لا شك فيها ولا شبهة أيضاً أن كثيراً من السور القرآنية قد بنيت آياته كلها أو أغلبها على تناسب الفواصل . وإذاً فالقرآن في أسلوبه العام — فيما عدا تلك السور والآيات ذات الفواصل المتناسبة — هو من الكلام المرسل .

هذا ، والفواصل في القرآن قد تكون من نوع واحد من أنواع مختلفة :

١ — فسورة الضحى : قوله تعالى : (والضُّحَى والليل إذا سَجَى ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وما قَلَى وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لكَ مِنَ الأولى) قد بُنيت في أغلب آياتها على فاصلة الألف . وهي من قصار السور .

٢ — وكذلك سورة «طه» — وهي من السور المتوسطة بين الطوال والقصار — قد جاءت آياتها أغلبها على فاصلة الألف : (طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ؛ إلا تذكرة لمن يخشى تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العُلَى ؛ الرحمن على العرش استوى ؛ له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى) .

ومن السورة نفسها قوله تعالى : (إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى . قال فمن ربكما يا موسى . قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى . قال فما بال القرون الأولى . قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) .

وقد تخرج مجموعة من الآيات عن الفاصلة الغالبة إلى فاصلة أخرى ، كما جاء في هذه السورة أيضاً في قوله تعالى :

(قال ربِّ اشرح لي صدري . ويسر لي أمري ؛ واحلل عقدة من لساني ؛ يفقهوا قولي ؛ واجعل لي وزيراً من أهلي ؛ هارون أخي . اشدُد به أزري ؛ وأشركه في أمري) .

وعقب هذه الآيات نجد مجموعة ثالثة من ثلاث آيات ختمت بفاصلة غير ما ختمت به المجموعتان الأوليان ، وذلك قوله تعالى : (كي نسبحك كثيراً . ونذكرك كثيراً ، إنك كنت بنا بصيراً) . ثم تعود السورة إلى الفاصلة الغالبة فاصلة الألف .

٣ — وكذلك سورة النجم . أغلب آياتها على فاصلة الألف : (والنجم إذا هوى . ما ضلَّ صاحبكم وما غوى . وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحي يوحى . علمه شديد القُوى . ذو مِرَّة فاستوى

وهو بالأفق الأعلى . ثم دنا فتدلّى . فكان قاب قوسين أو أدنى) .

وهكذا إلى قرب ختام السورة فتخرج الآيات إلى فاصلة فى مجموعة من آيتين ؛ وذلك فى قوله تعالى : (أزفت الآزفة . ليس لها من دون الله كاشفة) ؛ ثم إلى فاصلة ثالثة فى مجموعة ثالثة فى قوله تعالى : (أفمن هذا الحديث تعجبون ، وتضحكون ولا تبكون ؛ وأنتم سامدون)

٤ — وكذلك الحال فى سورة مريم والفرقان ، والصافات ، والملك ، والقلم ، والحاقة ، والتكوير ، والانشقاق وكثير غيرها .

د — بل إن فى القرآن سوراً قد بنيت آياتها جميعها من أولها إلى آخرها على نوع واحد من الفواصل لم تخرج عنه إلى غيره ؛

(ا) وذلك مثل سور « الشمس » : (والشمس وضحاها . والقمر إذا تلاها والنهار إذا جلاّها . والليل إذا يغشاها . والسماء وما بناها . والأرض وماطحاها) وهكذا إلى آخر السورة .

(ب) ومثل سورة « الليل » : (والليل إذا يغشى . والنهار إذا تجلّى . وماخلق الذكر والأنثى . إنّ سعيكم لشتّى) .

(ج) وكما فى سورة القمر التى هى أكبر من هاتين السورتين :

(اقتربت الساعة وانشقّ القمر . وإن يروا آية يُعرضوا ويقولوا سحر مستمر . وكذبوا واتبعوا أهواءاهم وكلّ أمر مستقر) . وهكذا قد بنيت السورة كلها على الراء .

* * *

إنه لاشك أن ذلك الذى قدمنا له تلك الأمثلة ليس من نوع الشعر المعهود ؛ ثم لاشك أيضاً أنه ليس من قسم النثر المرسل الذى لم يُبْنَ على تقفية وتناسب فواصل ؛ فلم يبق إلا القسم الآخر الذى هو النثر المسجوع .

فإذا لم تكن تلك الآيات والسور من طبيعة السجع فمن أى طبيعة تكون ؟

هنا يقول بعض الباحثين — مستنداً إلى ما هو مقرر من انحصار الكلام فى تلك الأنواع الثلاثة — يقول ولايرى فى ذلك شيئا من الحرج — إن ذلك الذى ذكر من الآيات والسور المعتمدة على تناسب الفواصل ، هو السجع بعينه فى معناه وحقيقته .

لكن فريقاً آخر من الباحثين لايجيز أن يقال إن القرآن فيه سجع . ولماذا ؟

هل يرون أن حقيقة السجع وماهيته تأبى أن تنطبق على الفواصل المتناسبة فى فى مثل ماقدمناه من السور والآيات ؟ وماهى هذه الحقيقة التى لاتنطبق على تلك الفواصل ؟

إن هؤلاء المانعين الذين لايقولون بالسجع فى القرآن لم يبينوا بياناً شافياً أصل ذلك المنع . ولم يعينوا النقطة التى ينفصل

عندها السجع عن تناسب الفواصل القرآنية حتى يتضح السبيل ويزول الإبهام ويستقيم الأمر فى إطلاق الألفاظ على معانيها الخاصة .

إننا إذا راجعنا الكلام المسجوع الذى كان ينشئه الخطباء والكتاب فى الجاهلية أو فى صدر الإسلام أو فيما بعد ذلك . وبحثنا فيه من حيث فقراته : مقاديرها وفواصلها، وتقارب هذه الفواصل أو تباعدها واتحادها فى الكلام الواحد أو اختلافها فإننا نستطيع أن نستلخص الأمور الآتية :

١ — إنه لم يكن حتما أن تقوم الخطبة كلها أو الرسالة جميعها على فاصلة واحدة ، بل كان يخرج الخطيب أو الكاتب بعد عدة فقرات يبنيها على فاصلة معينة — إلى فاصلة أخرى — يبنى عليها مجموعة أخرى من الفقرات ؛ ثم قد يخرج أيضا من الفاصلة الثانية إلى ثالثة ورابعة ، وهكذا على حسب مايسمح به المقام .

٢ — لايلزم فى المجموعة الثانية أو مابعدها أن تكون عدة فقراتها مساوية لفقرات المجموعة الأولى ، فإنها قد تزيد عليها ، وقد تنقص عنها .

٣ — إن فواصل كل مجموعة من الفقرات تكون — فى أغلب الأمر — متقاربة ، إذا كانوا عمدون إلى أن تكون الفقرات قصيرة ؛ ولكن ذلك ليس معناه أن تضبط كلمات كل فقرة أو حروفها بعدد معين تتساوى فيه تلك الفقرات ؛ بل يكفى ألا يكون بينها فى ذلك تفاوت بيّن .

٤ — إن بعض من كانوا يعنون من أولئك الخطباء والكتاب بأمر السجع ويلتزمونه فى بعض خطبهم وكتبهم كثيراً ماكانوا ينظرون إلى السجع فى المقام الأول ، أما المعنى فقد كان نظرهم إليه فى المنزلة الثانية .

وقد يضطرهم الشغف بالسجع والتزامه إلى تكلفات يصير بها معنى بعض الفقرات غامضاً مبهماً أو قليل الجدوى .

وهذا فى أغلب الأمر هو شأن الكلام الذى تكون العناية فيه بالمعنى وراء العناية باللفظ على حين أن الكلام الجيد هو الذى يكون فيه اللفظ تابعاً للمعنى .

٥ — إن السجع قد يطلق إطلاقاً خاصًّا بدلالة المقام ومعونة القرائن على ما يكون من الكهان الذين يرجمون فيه بالغيب ويحدثون به عن المستقبل ، يدّعون به معرفة أسرار الأقدار ، ويتخذون فى ذلك وسائل من الخداع والتمويه بمـا يودعون أسجاعهم من الإبهام والغموض، واستخدام الألفاظ التى تحتمل أكثر من معنى .

* * *

هذه الأمور الخمسة التى قدمناها منها الثلاثة الأولى لا يتبين منها فارق ذو شأن عكن أن يفصل بين السجع وفواصل آيات القرآن الكريم ؛ فإن من الآيات القرآنية ذات الفواصل المتناسبة ماتكون فواصله — كما علمنا —

متقاربة بسبب قصر تلك الآيات ، وذلك كما قلنا فى السجع .

ومنها ما تكون مجموعة منها على فاصلة، ثم تخرج مجموعة بعدها إلى فاصلة أخرى . وقد تخرج مجموعة ثالثة إلى فاصلة ثالثة كما هو الحال فى الكلام المسجوع .

أما الأمران الأخيران فهما اللذان يصح الفصل بهما بين السجع وفواصل آيات القرآن؛ فإن هذه الفواصل مبرأة مما هو سبب ذم السجع على ما أشير إليه فى هذين الأمرين.

لكن قد يقال : إن المحذورات التى من أجلها كان ذم السجع ليست ذاتية له ولا ناشئة من طبيعته ، وإنما هى أمور عارضة يمكن أن ينفصل عنها ويتجرد منها فلا يكون مذموماً .

فتكلف السجع — وهو الذى أشير إليه فى الأمر الرابع من الأمور الخمسة — عيب مذموم ؛ والعناية فيه بأمر اللفظ أكثر من الاهتمام بالمعنى حتى تجىء بعض العبارات غامضة مبهمة أو قليلة الجدوى عيب آخر أشد من الأول وأقبح منه .

وكذلك ما أشير إليه فى الأمر الخامس من التكهن بالسجع والرّجم فيه بالغيب وهو عيب من أشد العيوب وأولاه بالذم . لكن ذلك كله ليس بمستحيل أن يجرد منه الكلام ، فإنه — كما قلنا — من الصفات العارضة وليس من الذاتيات الملازمة ،

فالسجع المتكلف وسجع الكهانة ليس شىء منهما مذموماً من حيث إنه سجع وتنسيق فواصل ، وإنما هو مذموم من حيث إنه تكلف أو إسراف فى التكلف ، أو من حيث إنه تكهن بالتحدث عن المستقبل والرجم فيه بالغيب . فهو كذب ودجل وغش وخداع . وذلك شىء ليس من لوازم تنسيق الكلام ومراعاة التناسب بين فواصله، وإذا كان الأمر كذلك فما الذى يمنع أن يقال إن القرآن فيه سجع ؟

قد يقال هذا ، وهو كلام له فى ذاته وجهة نظر قوية .

ويمكن الجواب عنه بأن ما قدمناه من البيان قد يتضح به سبيل القول ويتجلى وجه الحكم فيما ينبغى أن يقال فى شأن السجع من جهة وقوعه أو عدم وقوعه فى القرآن الكريم .

وذلك أنه قد خلص من ذلك البيان فيما أشير إليه فى الأمرين : « الرابع والخامس » أن ذم ذلك السجع والنعى على ما فيه من عيب ليس لأنه مطلق سجع ، وإنما هو لأنه سجع متكلف أو سجع كهانة .

فإذا كان الشأن الغالب فيما أثر من سجع بعض الخطباء والكتاب الشغوفين به والمفرطين فيه أنه مفتعل متكلف ، قد عُنوا فيه بأمر اللفظ أكثر مما عنوا بأمر المعنى حتى جاءت بعض العبارات فيه صوراً بغير قلب ، وقشوراً بغير لب

فإنه يكون حينئذ معيبا مذموما فإذا نظر إلى هذه الحالة أمكن أن يقال إنه ينبغي ألا يطلق اسم السجع على ما يكون في القرآن الكريم من الفواصل المتناسبة تجنبا للفظ الذي ينبيء عن العيب والذم .

وكذلك ينبغي أن يتجنب إطلاق لفظ السجع على تلك الفواصل القرآنية من أجل أن الكلمة كثيراً ما تطلق على سجع الكهانة الذي لايخلو من الخداع والتمويه والكذب .

هذا هو الذي نراه مانعاً من إطلاق لفظ السجع على فواصل القرآن الكريم . وليس المانع هو ماتدل عليه كلمة السجع من أنه قول متناسب الفواصل ، فإن تناسب الفواصل في القرآن حقيقة واقعة ، وردت وتكررت في مواطن كثيرة من سوره وآياته .

رأي الباقلاني في المسألة

القاضي أبو بكر الباقلاني ينكر ورود السجع في القرآن الكريم ، وينعى على من يقول إن القرآن فيه سجع . يشتد في الإنكار حتى يصل به ذلك إلى درجة أنه لا يرى في تناسب الفواصل الذي استفاض أمره في السور والآيات القرآنية — أنه مقصود أن يكون تناسب فواصل ؛ فهو يقول إن المقصود بذلك إنما هو إظهار وجه من وجوه الإعجاز القرآني من حيث مجيء القصة الواحدة في أساليب مختلفة، يقدم في بعضها من مفردات الجملة ما يؤخر في بعض آخر ، مع المحافظة على المعنى وعلى قوة النظم وروعة الأسلوب ، وذلك دليل الاقتدار وآية البراعة والبلاغة .

هكذا يقول الباقلاني في «إعجاز القرآن» وهكذا ينقله السيوطي مبسوطا في كتاب «الإتقان» ؛ وبهذا يرد على أنصار القول بالسجع في القرآن الكريم ، إذ قالوا : إن الدليـــل على وقوع السجع في القرآن ما جاءت به الآيات في الحديث عن موسى وهارون فإنه قد مضى الاتفاق على أن أن موسى أفضل من أخيه هارون ، فإذا اقترنا في الذكر كان الأصل أن يقدم موسى لكن من أجل مراعاة السجع في بعض الآيات قدم عليه هارون ؛ وذلك في قوله تعالى : (فألقي السحرة سُجَّداً قالوا آمنا برب هارون وموسى » (٧٠ طه) فإن الفواصل في هذه الصورة مبنية على الألف.

ثم لما كانت الفواصل في آيات أخرى قد بنيت على الواو والنون أو الياء والنون قدم فيها اسم موسى على هارون . كما في قوله تعالى : (قالوا آمنا برب العالمين ، رب موسى وهارون ، قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون) (٤٧ — ٤٩ الشعراء) :

هذا ماقاله أنصار السجع في القرآن ، وهو كلام قوي ووجيه .

ونحن نضيف إليه ما يزيده قوة ووجاهة، أنه ورد فى القرآن عشرات المرات ذكر الأرض مقرونة بالسماء مفردة ومجموعة، وفى هذه المرات جميعها نجد أن السماء أو السموات مقدمة على الأرض إلا فى مواضع قليلة جداً قد قدم فيها ذكر الأرض ويتجلى فى موضعين وذلك من أجل تناسب الفواصل .

فمن ذلك فى قوله تعالى : (تنزيلا ممّن خلق الأرض والسموات العلى ؛ الرحمن على العرش استوى) (٤ ، ٥ سورة طه) .فإن فواصل السورة على الألف؛ ومراعاة للتناسب بين هذه الفواصل قدمت الأرض على السموات التى وصفت بوصف «العلى» المختوم بالألف .

ولذلك لما انتهى هذا الاقتضاء وجاء الجمع مرة أخرى بين الأرض والسماء فى الآية التالية للآيات السابقة مباشرة عاد الاقتران إلى أصله فقدمت السموات على الأرض : (له ما فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى) .

ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه : (ربنا إنك تعلم ما نُخفى وما نُعْلِن وما يخفى على الله من شيء فى الأرض ولا فى السماء ، الحمد لله الذى وهب لى على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربى لسميع الدعاء) .
(٣٨ ، ٣٩ إبراهيم) .

فقد قدمت الأرض على السماء فى هذه الآية لأنه أريد تناسب الفاصلة فيها مع الفواصل الأخرى المبنية على الهمزة بعد مَدّة الألف .

ويجيب الباقلانى على هذا بقوله : «وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هارون فى موضع وتأخيره عنه فى موضع آخر لمكان السجع وتساوى مقاطع الكلام فليس بصحيح ، لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه ، وهى أن إعادة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدى معنى واحداً من الأمر الصعب الذى تظهر فيه الفصاحة ، وتتبين فيه البلاغة ، ولهذا أعيد كثير من القصص فى مواضع مختلفة على ترتيبات متفاوتة ، تنبيهاً بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومتكرراً » . ثم قال : « فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات على بعض وتأخيرها إظهار الإعجاز على الطريقتين جميعاً دون السجع الذى توهموه » .

هذا هو ما أجاب به الباقلانى على ذلك الدليل القوى الذى استدل به أنصار السجع فى القرآن.

وغريب جداً من الباقلانى أن ينفى أن يكون مقصوداً ذلك السجع أو تناسب الفواصل فى الآيات التى قُدم فيها اسم موسى على هارون مرة وأخر عنه مرة أخرى وأن يجعل ذلك التقديم والتأخير لمحض

إظهار الإعجاز بتغيير النظم والأسلوب فى الحديث عن القصة الواحدة مع المحافظة على المعنى . . . .

ولماذا تكون إرادة ذلك المعنى الذى يرجع إلى إظهار البلاغة مانعة من أن يكون فى تلك الآيات أيضاً سجع أو تناسب فواصل مقصود ؟

إنه لاشك فى براعة القرآن وقوته فى تنويع الحديث بأساليب مختلفة عن الغرض الواحد والمعنى الواحد.

ولكن لاشك أيضاً فى أن الآية التى قدم فيها اسم هارون على موسى قد قصد فيها القرآن أن تكون على فاصلة الألف تحقيقاً للتناسب بينها وبين بقية الآيات ، وأنه فى الآية الأخرى التى قدم فيها موسى على هارون قد قصد هذا التقديم مراعاة للتناسب مع الآيات التى بنيت على فاصلة الواو والنون . مع كون ذلك هو الأصل أيضاً.

هذا شئ لاينبغى إنكاره ، . وإذا كان الأمر كذلك فليس هناك ما يمنع القول بأن تلك الآيات فيها سجع أو فيها تناسب فواصل؛ مع إفادة ذلك المعنى الذى هو إظهار البلاغة ؛ وذلك على خلاف ما ذهب إليه الباقلانى من إفراد هذا المعنى وجعله هو المقصود وحده بالتقديم والتأخير فى تلك الآيات .

لا ، بل نحن نستطيع أن نقول : إن ذلك التقديم والتأخير قد قصد به السجع وتناسب الفواصل وحده . أما إظهار البلاغة والبراعة بتنويع الحديث عن المعنى الواحد فهو فيما وراء ذلك؛ فإن هذا التنويع كان يمكن أن يكون بالتقديم والتأخير فى اسمى هارون وموسى على غير الوجه الذى وردت به الآيات ؛ وذلك بأن يقدم هارون على موسى فى آية «الشعراء» حيث فواصل الآيات مختومة بالواو والنون ، ويقدم موسى على هارون فى آية «طه» حيث الفواصل مختومة بالألف.

فالتنويع الذى يقول «الباقلانى» إنه مظهر البلاغة كان يتحقق بهذا الوجه من التقديم والتأخير ، ولكن كان يفوت به حسن المقاطع وجمال الأسلوب . فالتقديم والتأخير الذى وردت عليه الآيات القرآنية هو الذى يحقق ذلك الحسن ، ويمكن للأسلوب جماله وروعته .

وإذاً يكون السجع وحده أو تناسب الفواصل وحده — على اختلاف التعبير — هو المقصود بذلك التقديم والتأخير فى آيات هارون وموسى ، وكذا فى آيات الأرض والسماء .

ولذلك نجده موقفاً غريباً ذلك الذى يقفه القاضى الباقلانى فى مسألة السجع أو تناسب الفواصل فى القرآن الكريم .

. فبماذا يفسر موقفه هذا الذى ينكر به إنكاراً شديداً أن يكون فى القرآن سجع أو تناسب فواصل؟

. نظن - وليس كل الظن من الإثم - أن سبب ذلك هو الارتباط المذهبى، وشدة التعلق والاستمساك بما يحكى فى المسألة أنه مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى :

نعم فقد نقل عن الشيخ - ورواه الباقلانى كتابه « إعجاز القرآن » أنه يقول بنفى السجع فى القرآن الكريم . وأنه صرح بذلك فى عدة مواضع من كتبه. ومن هنا أريد لهذه المسألة أن تحتل مكاناً بين المسائل التى اشتد فيها الخلاف بين الأشاعرة وغيرهم من مسائل العقائد وفلسفة الإلهيات :

والمطالع لكلمات هؤلاء الأشاعرة التى ينفون بها وقوع السجع فى القرآن الكريم إذا غفل قليلاً عن أن هذا السجع هو موضوع الحديث فإنه لايرى إلا أنه فى جو مسألة أخرى غير مسألة السجع : هى مسألة «خلق القرآن »وما جرى فيها من الخلاف القديم . الذى كان شؤماً على فريق من الناس وفتنة لآخرين.

وليس فى هذا الذى نقوله شيء من المبالغة : فهذا بعض مايقولونه فى تلك الكلمات : «هل يجوز استعمال السجع فى القرآن ؟ خلاف، والجمهور على المنع ، لأن أصله من سجع الطير فتشرف القرآن عن أن يستعار لشيء منه لفظ أصله مهمل ، ولأجل تشريفه من مشاركة غيره من الكلام الحادث فى وصفه بذلك . ولأن القرآن من صفاته تعالى فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها . هذه كلماتهم بنصها . ليست فى حاجة إلى شرح أو تعليق . غير أننا نقول : إنها لم تسعد بالانتصار أو الغلبة حتى فى أصل موطنها : وهو موضوع «خلق القرآن » .

ثم إننا لاندرى لماذا تكون مسألة السجع فى القرآن محل خلاف بين العلماء ؟

شيء من إحكام النظر إلى الأمور ذاتها وتفهمها على حقيقتها . مع الإنصاف فى القول والاعتدال فيه . كفيل بأن يكشف كل شبهة ، ويزيح كل لبس ، ولا يسمح فى مثل هذه المسألة أن يقع فيها أدنى خلاف .

إن السجع إذا كان مقصوداً لذاته ، وكان تكلفاً عسراً ، يأتى فيه النظر إلى المعنى وراء الاهتمام باللفظ : فإنه يكون سجعاً مذموماً مكروهاً ، ومحال أن يقع مثله فى كلام الله العليم الحكيم ، وحينئذ لايسع أحداً أن يجيز القول به فى الكتاب العزيز .

أما إذا كان سهلاً ليناً مطاوعاً . يقصد إليه مع تمام المعنى وإتقانه وإحكام روابطه واستكمال مقتضيات البلاغة فيه فإنه يكون سجعاً رائعاً وحسناً جميلا ، لاينبغى لأحد أن يجادل فى حسنه وروعته ، وهذا هو سجع القرآن .

فسجع القرآن وتناسب فواصله مبرأ من التكلف والعسر . ومبرأ من أن يكون مقصوداً لذاته بحيث يكون الاهتمام به أعظم من الاهتمام بالمعنى ؛ ولذلك لايسار إليه في القرآن من طريق إرادة معنى بعيد الاحتمال . أو معنى يكون غيره أقرب منه وأولى بالمقام؛ ومحال أن تستخدم في سبيله ألفاظ جوفاء أو ألفاظ ملتوية لاتستقيم في دلالتها على المعنى المراد .

وإذا كان الأمر كذلك فمن الذى ينكر أن يكون مثل هذا السجع مما يقع فى الكتاب العزيز ؟

هذا — والقرآن الكريم قد تحدث عن المغيبات وتخبر بالمكنونات التى لاسبيل أن يصل إلى علمها أحد من الناس ، ويكون هذا فى آيات وفقرات مسجوعة وغير مسجوعة ، ثم إنه فى حديثه وجميع إخباراته لايقول إلا الحق ولا يخبر إلا بالصدق . وهذا أمر يجب اعتقاده والإذعان له والتسليم به ، ولا يكون مؤمناً من يشك فيه أو فى شئ منه.

أما سجع الكهانة فهو السجع المذموم لما يقوم عليه من الغش والكذب والخداع . وهو رجم بالغيب الذى اختص الله به ولا يطلع عليه أحداً إلا من ارتضى من رسله .

وهذا هو السجع الذى ذمّه الرسول صلى الله عليه وسلم وعاب على من تشبّه بأهله. وقال لمن سجع له: «أسجعاً كسجع الكهان»؟! أو «أسجاعة كسجاعة الجاهلية» ؟! . أنكر الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك على من عارض حكم الإسلام فى وجوب الدّية على عاقلة امرأة اعتدت على أخرى كانت حاملا فألقت جنيناً ميتاً ، إذ قال ذلك الساجع : كيف نَدِى من لاشرب ولاأكل ،ولاصاح فاستهل ، أليس دمه قد يطلّ ؟

فالرسول عليه الصلاة والسلام لم يذمّ السجع بإطلاق ، وإنما ذم منه مايكون على طريقة الكهان وأهل الجاهلية ، فإنه صلى الله عليه وسلم قد أتى فى بعض أقواله بالسجع القوىّ المستملح إذ قال : « أيها الناس ، أفشوا السلام ، وأطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، وصلوا بالليل والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام » .

أفبعد هذا يصح أن يكون فى مسألة وقوع السجع فى القرآن خلاف بين أشاعرة وغير أشاعرة ؟!

إنه إذا كان الذين ينسب إليهم إنكار السجع فى القرآن قصارى ما عندهم أنهم يتحرجون من إطلاق لفظ السجع على ما يكون فى القرآن من تناسب فواصل ، من أجل أن الكلمة تستعمل أحياناً كثيرة أو قليلة فى السجع المستكره المتكلف ، أو سجع الكهنة الكذابين المخادعين ، فقد هاب الخطب ولان الصعب ، وأصبحت مسألة السجع فى القرآن لا يعدو الخلاف فيها أن يكون خلافاً لفظياً أى قائماً على اختيار لفظ بدل لفظ آخر . وكفى الله المؤمنين القتال .

تناسب الفواصل فى القرآن الكريم وبيان أنواعه

تناسب الفواصل فى القرآن الكريم يأتى على وجوه كثيرة . أهمها مايلى :

١ — يكون بإحدى هيئتين للجملة الواحدة، أى بالتقديم والتأخير فى بعض كلماتها من غير أن يزاد عليها شىء ، أو ينقص منها شىءٌ ؛ فيتحقق التناسب المطلوب بإحدى الصورتين وترجح بذلك على الصور الأخرى ، وذلك كما فى قوله تعالى :

(قال فمن ربكما ياموسى) (٤٩طه)

فإنه يمكن — لأداء أصل المعنى — أن يقال : « قال ياموسى فمن ربكما » ، كما قيل فى آية أخرى : (قال ياموسى أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفساً بالأمس) (١٩ القصص) .

لكنه اختير النظم الذى جاءت عليه الآية — مع تساوى النظمين فى أداء أصل المعنى — لأنه هو الذى يكون به تناسب الفواصل المطلوب فى ذلك المقام ، ومن ذلك قوله تعالى : (ونفس وماسوها . فألهمها فجورها وتقواها) (٧ ، ٨ الشمس) فإن قوله سبحانه : (فألهمها فجورها وتقواها) يمكن أن تؤدى معناه بأن يقال : «فألهمها تقواها وفجورها» ؛ لكن قد رجح النظم الذى جاءت عليه الآية لأنه هو الذى يتحقق به المقصود من التناسب. وفى ذلك يقول الجلال : « وأخّر التقوى رعاية لرؤوس الآى » ، ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى : (واذكر فى الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا » (٥١ مريم) وقوله عزّ وجلّ (واذكر فى الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا) (٥٤ مريم) وذلك أن الرسالة أخص من النبوة ، والمعهود فى الكلام المرسل الذى يجمع فيه بين عام وخاص أن يقدم الأول على الثانى . لكنه قد قدم فى هاتين الآيتين الخاص على العام مراعاة لتناسب الفواصل مع اتحاد المعنى ؛ فإن السورة بنيت على فاصلة الياء المشددة التى بعدها ألف : سويّا مليّا حفيّا عليّا نجيّا ، وهكذا .

٢ — ويكون بالاختصار فى الجملة بحذف جزء معلوم حق العلم من المقام ، كما فى قوله تعالى :

(قال: ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) (٥٠ طه) ، فإنه إذا كان الأصل عدم الحذف وأن يقال : « قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هداه » فإن المعنى لايختلف بما جاءت عليه الآية ، ثم يرجح نظمها بأنه هو الذى يتحقق به التناسب المطلوب .

ومثل ذلك قوله تعالى : (والضحى ، والليل إذا سجى ، ما ودّعك ربك وما قلى) وقوله سبحانه : (ألم يجدك يتيما فآوى ، ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى) ، فإن الأصل قبل الحذف هكذا : « ماودعك ربك وما قلاك ،

«ألم يجدك يتيما فآواك، ووجدك ضالا فهداك، ووجدك عائلا فأغناك» :

لكنه حذف المفعول تحقيقاً لتناسب الفواصل المطلوب مع تساوى الطريقتين : «الذكر والحذف» فى الدلالة على المعنى الأصلى المقصود .

٣ — ويكون التناسب بإيثار إحدى صيغتين للفظ مع تساوى الصيغتين فى الدلالة على المعنى المراد، كما فى قوله تعالى (مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسير) (٨ القمر) .

فإنه كان يمكن أن يقال «هذا يوم عسر» بدل «عسر» ، وهو بمعناه من غير فرق ؛ وقد جاء كذلك فى آيات أخرى مثل قوله تعالى : (فذلك يومئذ يوم عسير . على الكافرين غير يسير) . (٩ ، ١٠ المدثر) إذ كان يتحقق التناسب هناك بين الفواصل بالصيغة الثانية : «عسير» وقوله سبحانه : (وكان يوما على الكافرين عسيرا) . (٢٦ الفرقان) ، لأن ذلك يتطابه التناسب المقصود فى هذه السورة أيضاً .

ومن ذلك قوله تعالى : (وتبتّل إليه تبتيلا) (٨ المزمل) ، فإن «تبتيلا» وضعت موضع تبتلا وقد أوثرت عليها ؛ لأن بها يتحقق تناسب الفواصل .

وفى هذا يقول الإمام الزمخشرى فى الكشاف : «وتبتل إليه» وانقطع إليه . ثم قال : فإن قلت : «كيف قيل «تبتيلا» مكان «تبتلا» ؟ قلت : لأن معنى «تبتّل» بتّل نفسك، فجيء به على معناه مراعاة للفواصل» .

هذا وقد قال بعض العلماء : إن من ذلك قوله تعالى : (كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدُجِر) (٩ القمر) . قالوا إنه قد غيّر فيه الصوغ لتحقيق التناسب بين الفواصل ، فإن المعنى — على ما قال أولئك العلماء — أن قوم نوح كذبوه وقالوا إنه مجنون وازدجروه أى أهانوه وشتموه وتوعدوه . ولكن قيل فى الآية : «وازدُجِر» بالبناء للمفعول لأنه هو الذى يكون به التناسب مع دلالة المقام على الفاعل المطوى .

هكذا قالوا . ولكن هذا ليس هو المعنى الذى ينبغى أن تحمل عليه الآية : فإن الراجح أن الازدجار ليس من فعل قوم نوح الذين كذبوه وكفروا به . وإنما هو مما تفعله الجن بالمجنون . فإن قوم نوح رموه بالجنون الشديد وقالوا فى ذلك : إنه مجنون وازدجرته الجن وتخبطته وذهبت بعقله وطارت بلبه .

ولاشك أن هذا المعنى أرجح فى ذاته مما قاله أولئك العلماء : فإن تخبط المجنون واضطراب نفسه ، واختلال عقله هو مما عُهد أن يسند إلى الشيطان ويضاف إلى فعله ، كما قال تعالى : (الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المسّ) (٢٧٥ البقرة)

وفوق أنه المعنى الراجح من حيث ذاته هو الذى تستقيم عليه بوضوح صيغة المبنى للمفعول « ازدجر » ثم يتحقق بها معه تناسب الفواصل من غير حاجة إلى أن يقال : إن الصيغة قد حُوِّلت من المعلوم إلى المجهول لتحقيق ذلك التناسب ؛ فإن الصيغة قد وقعت موقعها واشتهرت فى الدلالة على معناه مبنية للمجهول ، وإنه لمعهود أن يقال : « رجل ممسوس ، ورجل مصروع ومخبول » على معنى أنه مسَّته الشياطين وصرعته وخبلته ، فإذا قيل : « مجنون وازدجر » كان معناه ازدجرته الشياطين ، ولا يحتاج فى ذلك إلى التصريح بالفاعل ، لأنه متعين معلوم .

وبهذا يعلم أن القرآن لاينظر إلى تحسين اللفظ قبلما ينظر إلى إتقان المعنى .

ولا يصح أن يفهم أنه قد يسير إلى تحقيق تناسب الفواصل من طريق معنى بعيد أو معنى غيره أقرب منه .

كذلك لايصح أن يفهم أن القرآن قد يعدل — فى سبيل تحقيق التناسب بين الفواصل — عن اللفظ الصريح المعهود فى الدلالة على معناه إلى لفظ غير صريح أو غير معهود كذلك، فإن ذلك يكون تغليباً لرعاية الألفاظ على رعاية المعانى على حين أن رعاية المعانى هى التى يجب — كما قلنا — أن يكون لها فى أسلوب القرآن الكريم المقام الأول .

قد يقال : إن هذا التقرير يعترضه ما جاءت عليه بعض الآيات القرآنية من مثل قوله تعالى : (وحملناه على ذات ألواح ودسر) (١٣ القمر) فإن المراد به — من غير شك — الإخبار بأن الله تعالى قد امتن على نوح عليه السلام فحمله على « سفينة » نجّاه بها من الغرق ، وأنقذه من ذلك الطوفان .

ولاشك أيضاً أن لفظ « سفينة » وهو اللفظ الصريح والمعهود القريب فى الدلالة على المعنى المراد ، وهو اللفظ الموضوع لهذا المعنى فى اللغة . وقد استعمله القرآن فى هذا المعنى فى قصة نوح ذاتها فى قوله : (فأنجيناه وأصحاب السفينة) (١٥ العنكبوت) ؛ وكذلك لفظ « الفُلك » لفظ صريح وموضوع فى اللغة لهذا المعنى ومعهود استعماله فيه . وقد جاء فى القرآن فى عدة مواضع فى قصة نوح أيضاً مستعملا فى ذلك المعنى قال تعالى

(واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا إنهم مغرقون) . (٣٧ هود)

« ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه .) (٣٨ هود) .

(فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا) . (٢٧ المؤمنون) .

(فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذى نجانا من القوم الظالمين) (٢٨ المؤمنون) .

ثم إن كلا اللفظين : «سفينة وفلك» كلمة واحدة، هي بالضرورة أخصر وأوضح دلالة من الوصف بعبارة مركبة من ألفاظ ثلاثة : « ذات ألواح ودسر» .

فالعدول عن اللفظ الواحد المعهود والمعين للمعنى بوضع اللغة إلى الوصف ذي الألفاظ الثلاثة قد يظن أن فيه تغليبا . للاعتبارات اللفظية على الاعتبارات المعنوية ، وأنه قصد بذلك مجرد تحقيق التناسب بين الفواصل .

« والجواب» أنه لا يصح أن يظن في القرآن الكريم أنه قد يُغلِّب الناحية اللفظية على الناحية المعنوية وأنه اختار التعبير عن المعنى المراد بوصف ذي ألفاظ ثلاثة بدلا من اللفظ الواحد الصريح ، وأنه فعل ذلك لتحقيق التناسب اللفظي بين الفواصل — لا يصح أن يظن ذلك ؛ فإن اختياره التعبير بالوصف، ذي الألفاظ الثلاثة قد أُريد به الإشارة إلى ناحية معنوية جديرة أن يلتفت إليها وأن تقدر قدرها في الحديث عن امتنان الله تعالى على نوح عليه السلام ، وتفضله عليه بهدايته إلى صناعة الفلك ؛ فصنعه تحت عين الله وعنايته ؛ وكان ذلك هو الوسيلة الوحيدة لنجاته ونجاة من آمن به من قومه . من ذلك الطوفان العظيم ، الذي عمّ وطمّ ، وقضى على جميع القوم .

فقوله سبحانه : (وحملناه على ذات ألواح ودُسُر) . ليس اختياره ليحقق به تناسب الفواصل، وإنما هو لذلك الأمر المعنوي ذي الشأن الكبير : وذلك هو بيان أن نجاة رسول الله نوح عليه السلام ومن معه من طغيان الطوفان كانت بقوة الله وقدرته وعظيم عنايته : إذ حمله على « ذات ألواح ودسر » ، ألواح خشبية » مربوطة «بدسر» أي بخيوط من ليف أو نحوه أو موصول بعضها ببعض بمسامير ، وسواء أكان هذا أم ذاك فتلك الألواح الخشبية المربوطة بخيوط أو المسمرة بمسامير كانت لذلك في غاية الضعف وما كانت في ذاتها لتقوى على قطع الأمواج الهائجة، والتغلب على أهوالها وشدائدها العاتية القاسية ، لكن عناية الله هي التي خلقت من ذلك الضعف قوة، وجعلت تلك الأداة الهينة الضعيفة تنفذ في تلك الأمواج وتتغلب على تلك الأهوال ، وتصل بنوح عليه السلام والمؤمنين إلى شاطىء الأمان .

وهذا المعنى لا يظهره التعبير بلفظ « فلك » أو « سفينة » وإنما يجليه تمام التجلية ما جاءت به الآية : (وحملناه على ذات ألواح ودسر) .

وقد أشار الفخر الرازي إلى ذلك فقال قوله سبحانه : (وحملناه على ذات ألواح ودسر تجري بأعيننا) ما نصه : «أي حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه إشارة

إلى أنها كانت من ألواح مركبة موثقة بدسر، وكان انفكاكها فى غاية السهولة، ولم يقع ، فهو بفضل الله » اهـ .

ومن هذا يتبين أن التعبير فى هذه الآية عن السفينة والفلك بالوصف ذى الألفاظ الثلاثة قد اقتضاه النظر إلى هذا المعنى، وليس لمجرد مراعاة التناسب بين الفواصل . ثم يأتى التناسب بين الفواصل مراداً حتماً، ومقصوداً قطعا ، ولكن فى المرتبة الثانية بعد مراعاة مايقتضيه المعنى كما بينا .

آية ثانية

آية ثانية قد يعترض بها على ماقررناه من أن القرآن لا ينظر إلى اللفظ قبل أن ينظر إلى المعنى ، وأنه لايستعمل لفظاً بعيد الدلالة على المعنى المقصود ويرجحه على اللفظ قريب الدلالة على ذلك المعنى من أجل الوصول إلى تحقيق التناسب بين الفواصل .

هذه الآية هى قوله تعالى : (فمن شاء ذكره) (١٢عبس)

وذلك أن الزمخشرى فى الكشاف قد جعل الضمير المنصوب فى هذه الآية راجعاً إلى « تذكرة » فى قوله سبحانه فى الآية السابقة : (كلا إنها تذكرة) ثم أراد أن يسوغ عود الضمير المذكر إلى ذلك المرجع المؤنث فقال : «وذكّر الضمير لأن التذكرة فى معنى الذكر والوعظ» ومعنى هذا أن القرآن قد عدل عن الضمير المؤنث الذى مرجعه مؤنث إلى الضمير المذكر بذلك الضرب من التأويل؛ ليتحقق تناسب الفواصل فى هذه الآيات :

(فمن شاء ذكره ، فى صحف مكرّمة ، مرفوعة مطهّرة ، بأيدى سفَرة ، كرام بررة ، قُتل الإنسان ماأكفره ، من أىّ شىء خلقه) . وهكذا إلى عدة آيات أخرى متناسبة الفواصل مع هذه الآيات .

وعلى هذا يكون القرآن قد رجّح النظر إلى اللفظ على النظر إلى المعنى ، فإنه لوكان قد راعى المعنى ولم يرجح مراعاة اللفظ عليه لقال : «كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكرها فى صحف مكرمة » ، وإذاً يفوت تناسب الفواصل المطلوب .

« والجواب»: أن هذا الاعتراض لايتم إلا بالبناء على رأى « الزمخشرى » الذى يجعل الضمير فى الآية : (فمن شاء ذكره) راجعاً إلى تذكرة فى الآية السابقة وهو رأى ليس بمتعين أن يؤخذ به ، بل هناك ماهو أجود منه ، وهو ماأشار إليه الجلال المحلّى إذ يقول فى تفسير الآية (فمن شاء ذكره) : « إن المعنى حفظ ذلك فاتعظ به» ، فهو يجعل الضمير عائداً على مذكر هو «ذلك» المذكور .

وأصرح من هذا أن يقال : إن الضمير عائد على القرآن ؛ وهو إن لم يجر له ذكر

فى هـــذا المقام فهو معهود معلوم على كل حال .

ويؤيد هذا ماجاءت به الآيات التالية فى قوله تعالى : (فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بأيدى سفرة كرام بررة) فإن المعهود المعروف أن هذه أوصاف للقرآن الكريم .

النتيجة أنه لايكون فى الآية وضع ضمير المذكر موضع ضمير المؤنث ليقال : إن ذلك قد اختير لأنه يحقق تناسب الفواصل.

آية ثالثة

وآية ثالثة، قوله تعالى : (قالوا سواء علينا أو عظت أم لم تكن من الواعظين) . (١٣٦ الشعراء) .

تحكى هذه الآية مقالة قوم عاد التى واجهوا بها رسولهم هوداً عليه السلام ، لما أمرهم بتقوى الله ودعاهم إلى الإيمان بالله وحده ونبذ الشركاء ، ووعظهم وحذرهم من سوء عاقبة العناد والكفر ، وقال لهم : (فاتقوا الله وأطيعون ، واتقوا الذى أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ؛ إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) . فقالوا له: (سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين) أى لاتظن أن يكون لما تقول تأثير على نفوسنا ، ولاتطمع أن نترك مانحن عليه إلى ذلك الذى تدعونا إليه .

« وهنا يقال » : إن الأصل فى المقابلة أن تكون هكذا : « قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تعظ ، فإن عبارة » أم لم تعظ « هى العبارة القريبة المختصرة الدالة بوضوح على نفس المعنى الذى أريد بالمقابل الوارد فى الآية الكريمة وهو : (أم لم تكن من الواعظين) ، مع مافيه من الطول ومخالفة الأصل فى التعبير . فعدول الآية عن المقابل الأصلى القريب المختصر إلى ما جاءت به لايظهر له وجه إلا أن يكون هو مراعاة التناسب بين الفواصل .

« والجواب» : أن المقابل الذى وردت به الآية قد تحقق به تناسب الفواصل من غير شك ، ولكن هذا التناسب لم يقصد إليه من طريق مخالفة الظاهر والعدول عن اللفظ الأصلى القريب المختصر إلى خلافه ، مع اتحاد معنى اللفظين كما يظن خطأ ؛ فإن المعنى ليس واحدا فيهما .

ذلك أن قوم هود عليه السلام أرادوا أن يقطعوا كل أمل له فى قبولهم دعوته فقالوا : إنه يستوى عندهم أن يعظهم وأن يكون من غير الواعظين . أى وأن يكون غير أهل للوعظ أصلا . وهذا أبلغ فى الإقناط والإيئاس من ذلك المقابل المختصر ، وأن يقال : وعظت أم لم تعظ .

وقد نبه الزمخشرى فى الكشاف إلى هذا المعنى إذ يقول :

« فإن قلت لو : قيل : أوعظت أم لم تعظ كان أخصر والمعنى واحد .

قالت : ليس المعنى بواحد . وبينهما فرق ، لأن المراد سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذى هو الوعظ أم لم تكن أصلاً من أهله ومباشرته ، فهو أبلغ فى قلة اعتدادهم بوعظه من قولك : أم لم تعظ » . (تفسير الكشاف ج ٢ ص ١٢٨ ، ١٢٩) :

* * *

٤ — وما قلناه فى تلك الآية من سورة الشعراء يقال فى نظائر لها من مثل قوله تعالى : (قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين) (٢٧ النمل)

فإنه إذا كان مقتضى الظاهر فى المقابلة أن يقال : « سننظر أصدقت أم لم تصدق » أو « أصدقت أم كذبت » فقد عدل عنه إلى ماوردت به الآية ، وهو يدل على معنى أقوى من ذلك وأبلغ ، فإن المراد بيان أن الهدهد لايجرؤ على الكذب على سليمان عليه السلام، فيما يخبره به عن مملكة سبأ ، إلا إذا كان الكذب ديدناً له متأصلا فيه ، وهذا المعنى هو الذى يفيده الصوغ الذى جاءت به الآية الكريمة : (قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين) ثم هو الذى يتحقق به فى المرتبة الثانية تناسب الفواصل ؟

وفى هذا يقول الزمخشرى : « وأراد بقوله : (أصدقت أم كنت من الكاذبين) أصدقت أم كذبت إلا إن « كنت من الكاذبين» فهو أبلغ ، لأنه إذا كان معروفاً بالانخراط فى سلك الكاذبين كان كاذباً لامحالة . وإذا كان كاذباً اتهم بالكذب فيما أخبر به، فلم يوثق به » . ا هـ . (تفسير الكشاف ج ٢ ص ١٤٣) .

٥ — ومن النظائر التى خولف فيها مقتضى الظاهر لمراعاة أمر معنوى أقوى منه، ولم تكن المخالفة فيه لمجرد السجع ومراعاة الفواصل كمايتوهم . قوله تعالى : (إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) .(٤ الشعراء) ذلك أنه لو قيل : إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلوا لها خاضعين . لما كان هناك محل لسؤال ولا جواب ؛ لكن الآية قد وسطت الأعناق فى الحديث وأسندت إليها الخضوع لأن الخضوع له آثار تظهر فى الأعناق كالتطامن والانحناء ، كما تظهر فيها أيضاً آثار القوة والنشاط . ومن ذلك ما قيل : «وسالت بأعناق المطى الأباطح» . وهنا يقال : إذا كان الأمر كذلك فلماذا لم يقل : فظلت أعناقهم لها خاضعة ، مع أن هذا هو الأصل والظاهر ؟ أليس العدول عنه إلى صيغة « خاضعين » يكون من أجل السجع ومراعاة الفواصل ؟ وحينئذ يحق لمدع أن يقول : إن القرآن قد يعمد إلى السجع ولو من طريق بعيد أو طريق غيره أقرب منه .

« والجواب » : أن إيثار صيغة خاضعين — وهى جمع السلامة للعقلاء — ليس لتحقيق

السجع، وإما لحكمته أن الأعناق لما وصفت بالخضوع الذي هو خاص بالعقلاء صح أن يجري عليها من أجل ذلك أحكام العقلاء فجمعت جموعهم؛ وذلك كما في قوله تعالى: (إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين).

أما مراعاة السجع وتناسب الفواصل فقد أتت في المرتبة الثانية، وليست هي التي من أجلها كان العدول عن «خاضعة» إلى «خاضعين»؟

نقد وتحليل

قد نقل الجلال السيوطي في كتابه «الإتقان» عن الشيخ شمس الدين ابن الصائغ الحنفي أنه جمع في كتابه: «إحكام الرأي في أحكام الآي» نحو أربعين وجهاً لتناسب الفواصل في القرآن الكريم وقد أوردها السيوطي في كتابه مع أمثلتها. ورأينا في هذه الوجوه أن كثيراً منها لا يرجع السبب الأصلي في مجيئه على النحو الذي جاء عليه — إلى إرادة تحقيق التناسب بين الفواصل، وإنما سبب ذلك هو النظر إلى المعنى وتحقيق ما يقتضيه من مراعاة الاعتبارات البلاغية المختلفة ثم يجيء تناسب الفواصل في المرتبة الثانية.

١ — ومن أمثلة ذلك ما قاله في الوجه الأول، وهو تقديم المعمول على العامل، نحو قوله تعالى: (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون). وقوله سبحانه: (وإياك نستعين) فإنه جعل تقديم المعمول في ذلك على العامل من أجل تحقيق التناسب بين الفواصل.

ولكننا نرى أن تقديم المعمول في الآية الأولى لا ينظر إليه من أول الأمر على أنه من أجل تناسب الفواصل، وإنما ذلك لأمر معنوي هو الاهتمام بشأن المقدم وبيان أن محط الإنكار هو توجيه العبادة إلى الملائكة؛ أما تناسب الفواصل فإنه يأتي في المرتبة الثانية.

وأما قوله سبحانه: (وإياك نستعين) فإن المقرر المعروف فيه أن تقديم المعمول فيه على العامل إنما هو لإفادة قصر الاستعانة على الله سبحانه وتعالى؛ فهو لتحقيق أمر معنوي قبل أن يكون لتناسب الفواصل الذي هو تحسين لفظي.

٢ — ومن الأمثلة قوله في «الخامس» من تلك الوجوه، وهو تقديم الصفة الجملة على الصفة المفردة، في قوله تعالى»: (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشورا) فإن ذلك مبني على أن «منشوراً» صفة ثانية للكتاب وأن الأصل في الصفة المفردة أن تتقدم على الصفة الجملة، لكنها في الآية قد أخرت عنها من أجل تناسب الفواصل.

ولكننا نقول: إن أحسن الوجهين في الإعراب وأجودهما من حيث المعنى هو أن «منشوراً» حال من الضمير المنصوب في «يلقاه»: وذلك أنه لو كان

صفة ثانية للكتاب كما قيل ، وهى صفة مفردة شأنها أن تقدم على الصفة الجملة لأمكن أن يقال فى غير التلاوة : « ونخرج له يوم القيامة كتاباً منشوراً يلقاه » ولاشك أن مجئ وصف : « يلقاه » هكذا فى آخر الكلام يورث النظم هبوطاً ويضعف معناه ، وذلك مالا يليق أن يتهم فى القرآن الكريم . لكن النظم الذى جاءت به الآية الكريمة يفيد أن الإنسان حينما يعطى فى الآخرة كتاب أعماله يعطاه ، منشوراً أو يجده منشوراً غير مطوى ، فتواجهه منه أعماله المسطرة فيه فيعرفها من غير عناء ولاتعب .

فالملحوظ فى هذا أولا هو إحكام المعنى وإتقانه ومجيئه على ماتقتضيه الاعتبارات البلاغية ، ثم يأتى الاعتبار اللفظى الذى يرجع إلى تناسب الفواصل .

٣ — ومن ذلك قوله فى الوجه «العشرين» وهو الاستغناء بالإفراد عن التثنية ، فى قوله تعالى : (فلايخرجنّكما من الجنة فتشقى) . ومعنى هذا أنه يريد أن يقول : إن الأصل هو «فتشقيا » ولكن قيل : «فتشقى» لتناسب الفواصل .

ولكن أجود الرأى فى هذا هو ماقاله أعلام المفسرين : أن الإفراد فى قوله سبحانه : « فتشقى» إنما هو للدلالة على أن آدم هوالأصل فيما يجرى عليه من الشقاء بسبب خروجه من الجنة ، ثم يثبت ذلك لغيره بطريق التبعية . وإن من الشقاء أيضاً مايرجع إلى تحمل المتاعب فى تحصيل ضرورات المعيشة ، والرجال هم الأصل فى ذلك لأن هذه هى أهم وظائفهم فى الحياة .

فهذا هو سر إفراد الضمير فى الآية ، ثم يجئ الاعتبار اللفظى الذى يرجع إلى تحسين الصورة أو تفخيمها بمراعاة تناسب الفواصل .

٤ — ومنها قوله فى الوجه « التاسع والثلاثين» وهو العدول عن صيغة المُضىّ إلى صيغة الاستقبال فى نحو قوله تعالى : (فريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون) قال : والأصل «قتلتم» .

ومن العجيب أن يحصر المؤلف نظره فى الزاوية الضيقة ، ولايتجه ببصيرته إلى الأفق الواسع الذى تتجلى فيه روائع الأسلوب القرآنى و فخامته وأسرار بلاغته .

إن التعبير بالمضارع فى ختام هذه الآية له سرّه وحكمته التى ترجع إلى الإخبار بالأمر على ماكانت عليه حقيقته الواقعية ، أو تقرير ماأريد به على حسب ماتقتضيه أصول البلاغة القرآنية .

أما الأول فالملحوظ فيه أن اليهود قد وقع منهم فى الماضى قتل أنبيائهم ثم إن طبيعة الشر الغالبة عليهم قدورثها من بعدهم أبناؤهم ، فكان المعاصرون منهم لرسول الإسلام عليه الصلاة والسلام يكيدون له ويدبرون للفتك به ، وأصدق شاهد

على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : — وهو فى مرض موته — : « مازالت أُكلة خيبر تعادّنى فهذا أوان قطعت أبهرى » وفى رواية : « تعاودنى » .

فاليهود قتلوا الأنبياء والرسل فى الماضى ، واليهود كانوا يعملون على قتل محمد صلى الله عليه وسلم فيما بعد ذلك ، والعبارة التى تستقيم للدلالة على الأمرين : « الماضى ومايراد فى المستقبل » هى صيغة الاستقبال .

وأما الأمر الثانى — وهو مايرجع إلى المعنى البلاغى الذى هو فى أعلى مستويات البلاغة — فهو أن التعبير بالمضارع قد أريد به استحضار الصورة الفظيعة التى كانت من اليهود حال ارتكابهم جرائم قتلهم أنبياءهم وتصوير هذه الحالة البشعة فى النفوس لتدرك مدى تلك الجرائم اليهودية الشنيعة .

وهذا الاستحضار لاينال بالتعبير بالماضى ، وإنما سبيله المضارع .

ومن ذلك قوله تعالى : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) ؛ فقد أريد بهذا استحضار الحالة البديعة الجميلة : حالة اخضرار الأرض بالنبات على فور نزول المطر من السماء ، وتصوير هذه الحالة فى النفوس أحسن تصوير .

أما بعد ، فإننا قصدنا بإيراد هذه الأمور الأربعة مجرد التمثيل ، ولم نرد الحصر والاستقصاء ، فإن كثيراً غير هذه الأربعة لايسلم فيه مايريده مؤلف كتاب « إحكام الرأى فى أحكام الآى » . والله أعلم

عبد الرحمن تاج

عضو المجمع الراحل

---

(١) الأكلة بضم الهمزة ، وهى اللقمة ، وفتح الهمزة فى الحديث خطأ ، لان الأكلة بالفتح المرة من الأكل والرسول صلى الله عليه وسلم لم يأكل من تلك الشاة المسمومة أكلة كاملة وإنما أخذ منها لقمة واحدة . وتعادنى بتشديد الدال المضمومة بمعنى تراجعنى ويعاودنى ألم سمها فى أوقات معلومة .

في القرآن والعربيـة :

الصراع بين القُـرّاء والنُّحاة

للدكتور أحمد علم الدين الجندى

مقـدمة :

اندفع المسلمون كالسيل يدرسون القرآن ويحفظونه متفقهين متعبدين وكان الاعتماد فى نقل القرآن على حفظ القلوب والصدور ، كما جاء فى صفة أمة الرسول صلى الله عليه وسلم « أنا جيلهم فى صدورهم »[1] لذا أُحيط نص القرآن الكريم بالعناية الشديدة المنقطعة النظير ، فأقام الله له أئمة ثقات من القراء[2] .

---

(١) النشر ١ — ٦ .

(٢) سموا بالقراء ، لأنهم يقرءون القرآن ويقرئونه ، وكان من سلوكهم فى الصدر الأول أنهم يستعلون على المال على حين تخضع ظهورهم وتنحنى أصلابهم على أجزاء القرآن وسوره ، ويقضون ليلهم صلاة ، وصياما و بكاء .

وكان (القارىء) عبد الله بن عمر يجد القوة على أن يختم القرآن فى ليلة (غاية النهاية فى طبقات القراء ١ — ٤٣٩) ويغلق عليه بابه ويبكى حتى رمضت عيناه ، وشعاره » ابكوا ، فان لم تبكوا فتباكوا ، فوالذى نفسى بيده لو يعلم العلم أحدكم اصرخ حتى ينقطع صوته ، وصلى حتى ينكسر صلبه « . فقاموا ليلهم أرقا ، وتبادرت دموعهم فرقا ، حتى ضنيت منهم الأبدان وتغيرت منهم الألوان ، صحبوا القرآن بأبدان ناحلة ، وشفاه ذابلة ، ودموع وابلة ، وزفرات قاتلة . . . فاضت عبراتهم من وعيده ، وشابت ذوائبه من تحذيره (لطائف الإشارات) (فما بعدها القسطلانى)

وقد لمس النبى (ص) فى القراء سعة ثقافتهم وأمانتهم ، وإخلاصهم للدين فاتخذ منهم دعاة للفكر الإسلامى ، وقوادا للتحرير ، ومن أمثلة الدعاة : : أبى بن كعب ، والمنذر بن عمرو الأنصارى ، وكان (القراء) أعلم الناس بالعقيدة الجديدة ، والفكر الإسلامى الوليد . أما القواد من (القراء)فنهم : مصعب بن عمير حامل لواء المهاجرين يوم بدر ، ولقد تأثر النبى (ص) يوم أحد لمصرعه ووقف يتلو » من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه « الأحزاب آية ٢٣ ومنهم معاذ بن جبل ، وسعد بن عبيد ، وعبادة بن الصامت ، ولقد بلغ من تكريم النبى (ص) لهم عند مصارعهم يوم أحد أن أمر بتقديم أكثرهم قرآنا (سيرة ابن هشام ٢ — ٩٨) ثم خاطبهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) بقوله « إن رسول الله يشهد أنكم الشهداء عند الله يوم القيامة « (الإتقان ١ — ٣٥) . وعلى أطراف أسنة رماح القراء كان النصر يوم حنين ، كما استمات القراء فى معارك الردة وكانوا حملة اللواء فيها . ولما انكشف المسلمون قال واحد من =

تجردوا له ، وبذلوا أنفسهم فى سبيله وتلقوه من صاحب الرسالة حرفا حرفا ، لم يهملوا منه حركة ولاسكونا ولا إثباتا ولا حذفا ، ولا دخل عليهم فى شيء منه شك ولا وهم ، فقد ثبت أن الرسول (ص) كان يستمع إليهم وهم يقرءون عليه ، فعن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ على : ففتحت سورة النساء فلما بلغت « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » رأيت عينيه تذرفان من الدمع فقال : حسبك الآن [2] ومن خلال هذا النص نلمح توثيق النص القرآنى ، لأن النبى (ص) كان يستمع إلى قراءة أصحابه : وهناك توثيق آخر ظهر فيما رواه عطاء بن يسار عن أبي سعيد عن النبى (ص) قال : لا تكتبوا عنى شيئا سوى القرآن فمن كتب عنى شيئا سوى القرآن فليمحه [3] »وذلك مبالغة منه فى شدة الحفاظ على النص القرآنى لذلك كان القرآن هو النص العربى الصحيح المتواتر المجمع على تلاوته بالطرق التى وصل إلينا بها فى الأداء والحركات والسكنات ، فلم يتوفر لنص ماتوفر للقرآن الكريم من تواتر رواياته ، وعناية العلماء بضبطها وتحريرها متنا وسندا ، [4] بل لم تعرف البشرية كتابا أحيط بالعناية واكتنف بالرعاية فحوفظ على تراكيبه وكلماته وحروفه وحركاته وكيفية ترتيله بلهجاته . مع إتقان متناه فى التلقى والتلقين ، ودقة بالغة فى الأخذ والأداء مثل الكتاب العزيز [5] .

= (القراء) بعد أن التقط الراية فى ثورة وغضب : ماهكذا كنا نفعل مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ثم حفر لنفسه حفرة فى ساحة المعركة ومعه راحة المهاجرين وظل يضرب فى صمود وبأس حتى استشهد ، أما بقية القراء فقد انسحبوا من بين بقية المسلمين وألفوا كتيبة فدائية انتحارية وكان شعارها (يا أصحاب سورة البقرة) يقصدون القراء فصدقوا ما عاهدوا الله عليه ، وسحقوا الأعداء بسيوفهم المسلمة ، ولولا (القراء) لكان العار والمصير الرهيب فى انتظار المسلمين كما اشترك (القراء) أيضا فى الجيش العربى الإسلامى الذى فتح مصر ٢٠ هـ وكان سلوكهم الحربى : أن يقتلوا أو يقتلوا . انظر القرآن وعلومه فى مصر . الدكتور عبد الله البرى — فى مواطن متفرقة من الكتاب .

(١) النساء ٤١ .

(٢) تاريخ القرآن للزنجانى ص ١٧ لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٤ هـ .

(٣) المصاحف للسجستانى ٤ ط أولى المطبعة الرحمانية تحقيق أثر جفرى .

(٤) فى أصول النحو : سعيد الأفغانى ٢٥ ط الجامعة السورية ١٩٥٧ ط الثانية .

(٥) نظرة فى النحو . طه الراوى ، مجلة المجمع العلمى بدمشق مجلد ١٤ ج ٩ ، ١٠ سنة ١٣٥٥ هـ — ١٩٥١ م .

ولهذا كان القرآن الكريم مع قراءاته الواردة إلينا عن الصحابة[1] وقراء التابعين – وهم جميعا ممن يحتج بكلامهم العادى بل قراءاتهم التى تحروا ضبطها – حجة فى اللغة لا سيما لهجات العرب الذين أبيح لهم أن يقرءوه على لهجاتهم المختلفة ، قال الإمام أبو محمد عبدالله بن قتيبة « وكان من تيسير الله أن أمر نبيه (ص) أن يقرىء كل قوم بلغتهم ، وماجرت عليه عاداتهم فالهزلى يقرأ (عتى حين) يريد (حتى حين) لأنه هكذا يلفظ بها ، والأسدى يقرأ – تِعلمون – و (تِعلم) (وتِسودّ وجوه) و (ألم أعهد إليكم) والتميمى يهمز ، والقرشى لا يهمز ، والآخر يقول (وإذا قيل لهم) (وغيض الماء) بإشمام الضم الكسر ، و (بضاعتنا ردت إلينا) بإشمام الكسر مع الضم ، و (مالك لا تأمنا) بإشمام الضم مع الإدغام – وهذا ما لا يطوع به كل لسان[1] .

---

(١) اشتهر من الصحابة : عثمان وعلى وأبى زيد بن ثابت وابن مسعود وحذيفة . ومن التابعين بالمدينة : ابن المسيب وعروة وعطاء . وبمكة : عكرمة وابن أبى مليكة . وبالكوفة : علقمة والأسود ومسروق والربيع بن خيثم وزر بن حبيش . وبالبصرة : عامر بن عبد القيس وأبو العالية وقتادة . وبالشام : المغيرة المخزومى .
ثم تلت هؤلاء طبقة أخرى . وكان بالمدينة : أبو جعفر يزيد بن القعقاع ثم شيبة بن نصاح ثم نافع بن أبى نعيم وإليه صارت قراءة أهل المدينة . وكان بمكة : عبد الله بن كثير ومحمد بن محيصن . وكان بالكوفة : يحيى بن وثاب وسليمان الأعمش ثم الكسائى . وكان بالبصرة : عبد الله بن أبى إسحق وعيسى بن عمر وأبو عمرو بن العلاء وإليه صارت قراءة أهل البصرة ، وكان بالشام : عبد الله بن عامر . واشتهر بالآفاق الأئمة السبعة وهم : نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى وهؤلاء هم القراء السبعة الذين اختار قراءتهم ابن مجاهد (٣٢٤ هـ) آخر من انتهت إليه الرياسة بمدينة السلام (إبراز المعانى ٣ ، ٥) . وانظر حديثا مفصلا عن القراء وأنسابهم وأساتذتهم وتلاميذهم فى كتاب :
كتاب السبعة فى القراءات لابن مجاهد . تحقيق د – شوقى ضيف دار المعارف بمصر .
* التيسير فى القراءات السبع للدانى تحقيق (أوتو برتزل) .
* إبراز المعانى من حرز الأمانى لأبى شامة .
* منجد المقرئين ومرشد الطالبين ابن الجزرى .
* لطائف الإشارات لفنون القراءات (شهاب الدين القطسلانى تحقيق – عبد الصبور شاهين والشيخ عامر عثمان .
* النشر فى القراءات العشر لابن الجزرى .
* غاية النهايات فى طبقات القراء لابن الجزرى نشرة ج . برجشتراسر .
* سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهى – لأبى القاسم القاصح .
* اتحاف فضلاء البشر – الدمياطى .
* تاريخ القرآن – الزنجانى .

(١) مشكل القرآن لابن قتيبة ١ – ٢٢٢ ط الخانجى ، النشر ١ – ٢٢ .

والقرآن المعجز وإن نزل بلغة أدبية نموذجية ، إلا أنه أبيح فى قراءاته[1] أن يخرج على تلك اللغة النموذجية - تيسيرا على العرب ، وجمعا لكلمتهم ، وكما يسر الله على الناس فى الدين حين أجاز[2] لهم على لسان رسوله الكريم (ص) أن يأخذوا باختلاف العلماء من أصحابه رضى الله عنهم فى فرائضهم وأحكامهم وصلاتهم وزكاتهم وحجهم وطلاقهم وعتقهم وسائر أمورهم » يسر عليهم كذلك فى قراءات القرآن حيث تقرؤه كل قبيلة بلهجتها » قال ابن قتيبة « ولو أراد كل فريق من هؤلاء أن يزول عن لغته ، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئا وكهلا - لاشتد ذلك عليه وعظمت المحنة فيه »[3] وذلك يتفق مع ما رواه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله (ص) قال : أقرأنى جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيده ويزيدنى حتى انتهى إلى سبعة أحرف[4] » وهذا الحديث مشهور فى كتب القراءات والمصاحف والتفاسير كما ورد من طرق متعددة ، وبأوجه مختلفة ، ولكنها مع ذلك متفقة فى الفكرة[5] وهى أن الرسول (ص) أدرك أن الأمة العربية لا تستطيع أن تقرأ كتاب الله إذا نزل بلغة واحدة ، لأن لغة العرب لهجات مختلفة « فلو كلفوا العدول عن لغتهم والانتقال عن ألسنتهم لكان من التكليف بما لا يستطاع[6] »

ويدل حديث رسول الله (ص) على أن هذا التيسير والتوسعة فى قراءة القرآن

---

(١) الفرق بين القرآن وقراءاته أن القرآن » هو الوحى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز ، والقراءات هى :
اختلاف ألفاظ الوحى المذكور فى كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل غيرهما . البرهان فى علوم القرآن جـ١ ص ٣١٨ - وانظر إتحاف فضلاء البشر ص٥ ولطائف الإشارات ١ - ١٧١ ويقول ابن الجزرى فى منجد المقرئين ص ٣ (القراءات هى علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة) . وأما المقرئ فهو العالم بالقراءات أداء ورواها مشافهة فلو حفظ التيسير مثلا فليس له أن يقرئ بما فيه إن لم يشافهه من شوفه به مسلسلا ، لأن فى القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسماع والمشافهة . منجد المقرئين ٣ . وانظر الفرق بين : المقرئ والقارئ والمنتهى وشروطهم وصفاتهم فى : منجد المقرئين الباب الأول .

(٢) القرطين لابن مطرف الكتانى ١ - ٢٢٣ ط أولى .

(٣) النشر ١ - ٢٣ .

(٤) فتح البارى بشرح البخارى ٩ - ١٩ لابن حجر ط البهية ١٣٤٨ هـ . وانظر النشر ١ - ١٩ لابن الجزرى .

(٥) انظر جامع البيان فى تفسير القرآن ١ - ١٠ ط أولى للطبرى .

(٦) النشر ١ - ٢٢ .

على هذه الحروف إنما كان بعد الهجرة ، وبعد أن دخلت القبائل المختلفة الدين الجديد فكان من التيسير عليهم قراءته على هذه الحروف ، ومما يشهد على أن التيسير كان فى هذا الوقت أن جبريل لقى النبى (ص) وهو عند أضاة بنى غفار فقال « إن الله يأمرك أن تقرىء أمتك القرآن على حرف»[1]

أما أوجه الاختلاف بين القراءات فقد بينها ابن قتيبة ت ٢٧٦ هـ ، وهى سبعة أوجه :

١ ـ فى الإعراب بما لا يزيل صورتها فى الخط ولا يغير معناها . نحو « هؤلاء بناتى هن أطهرُلكم » و « أطهرَ » و « هل يجازَى إلا الكفور » و « هل نجازى إلا الكفور » ، « ويأمرون الناس بالبُخْل » و « بالبَخَل » ، « فنظرة إلى ميسَرة » و « ميسُرة » .

٢ ـ الاختلاف فى إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها ولايزيلها عن صورتها نحو « ربَّنا باعِدْ بين أسفارنا » و « ربُّنا باعَدَ » و « إذتلقَّوْنه » و « تلِقُونه » « وادّكر بعد أُمّة » و « بعد أَمَة » .

٣ ـ الاختلاف فى حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها ولا يزيل صورتها نحو « وانظر إلى العظام كيف ننشزها » و « نَنْشرها » « حتى إذا فُزِّع عن قلوبهم » و « فُرِّغَ » .

٤ ـ أن يكون الاختلاف فى الكلمة بما يغير صورتها ومعناها نحو « وطلع منضود » فى موضع « وطلح » .

٥ ـ أن يكون الاختلاف فى الكلمة بما يغير صورتها فى الكتاب ولا يغير معناها نحو « إن كانت إلا صيحة واحدة » و « زقية واحدة » و « كالعهن المنفوش » و « كالصوف » .

٦ ـ أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو « وجاءت سكرة الموت بالحق » « وجاءت سكرة الحق بالموت » .

٧ ـ أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان نحو « وما عملت أيديهم » و « عملته أيديهم » « فإن الله هو الغنى الحميد » « فإن الله الغنى الحميد » بنقصان « هو » إن هذا أخى له تسع

(١) تفسير الطبرى ١ ـ ١٣ ط الأميرية فتح البارى ٩ ـ ٢٣ .

وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة أنثى[1] . ثم يقول ابن قتيبية « وكل هذه الحروف كلام الله تعالى نزل به الروح الأمين على رسول الله (ص)[2] ، واختلاف القراءات لا يخرج عن أمرين :

الأول : أن تختلف القراءتان فى اللفظ وتتفقا فى المعنى ، ومن هذا النوع ما يرجع إلى اختلاف اللغات كقراءة :

(مرفقا[3]) بكسر الميم وفتح الفاء ، وبفتح الميم وكسر الفاء .

والحكمة فى إنزال هذا النوع فى القرآن تيسير تلاوته على ذوى اللغات المختلفة .

ومن هذا النوع مالا تختلف فيه اللغات ، وإنما هما وجهان ، أو هى وجوه تجرى فى فصيح الكلام .

(وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ[4]) .

قرئ بخفض ميم (وقوم) ونصبها .

وهذا النوع وارد على سنة العرب من صرف عنايتها إلى المعانى ، ونظرها إلى الألفاظ على أنها وسائل ، فلا ترى بأساً فى إيراد اللفظ على وجهين أو وجوه ما دام المعنى الذى يقصد بالخطاب مستقيما وفى هذا توسعة على القارئ ، بعدم قصره فى نطاق حرف واحد .

الثانى : أن تختلف القراءتان فى اللفظ والمعنى معاً مع صحة المعنيين كليهما ، فلا يكونان متناقضين ولا متعارضين ، بل يمكن اجتماعهما فى شئ واحد . نحو (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا[5]) .

قرئ بحذف الألف بعد الزاى مع تشديد اللام والمعنى : أوقعهما فى الزلة أى الخطيئة . . وقرئ بإثبات الألف بعد الزاى مع تخفيف اللام والمعنى نحاهما وأبعدهما عن الجنة فالمعنيان متغايران — كما ترى — ولكنهما يجتمعان ، فإن إيقاعهما فى الزلة اقتضى تنحيتهما عن الجنة ، فهناك تلازم بين المعنيين .

---

(١) القرطين . لابن مطرف الكنانى ١ — ٢٢١ طالخانجى ـ أنظر : النشر لابن الجزرى ١ — ٢٧ — ٢٨ ومقدمتين فى علوم القرآن ١٥ ٢٠ فما بعدها ؛ ٢٦٥ . وقارن رأى ابن قتيبة برأى ابن الجزرى والرازى والباقلانى فى : ٢٠ النشر ١—١٤— مقدمتان فى علوم القرآن ٢٦٥ فما بعدها . لطائف الإشارات لفنون القراءات ٣٨ فما بعدها . والكلمات الحسان ٦٤ المطيعى مناهل العرفان للزرقانى ١٤٨ .

(٢) النشر ١ — ٢٨

(٣) آية ١٦ من سورة الكهف .

(٤) آية ٤٦ من سورة الذاريات .

(٥) آية ٣٦ من سورة البقرة .

وحكمة هذا النوع من الاختلاف أن تكون الاية بمنزلة آيتين وردتا لإفادة المعنيين جميعا . أما اختلاف القراءتين في اللفظ والمعنى مع تضاد المعنيين ، وتضارب الهدفين ، فلا أثر له في القرآن الكريم ومحال أن يكون فيه :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً[1] » .

اختلاف القراءات وتنوعها وحكمة ذلك :

١ ـ التسهيل والتخفيف على الأمة كما قال الرسول (ص) لجبريل « إني أرسلت إلى أمة أمية فيهم الرجل والمرأة والغلام والجارية والشيخ الفاني الذى لم يقرأ كتابا قط » ولو كلف هؤلاء بلغة واحدة لشق عليهم ذلك ، فاقتضى الدين أن تتنوع القراءات . وإلى ذلك أشار النبي (ص) حيث قال لأحد المختلفين « أحسنت » وفي الحديث الآخر « أصبت » ولثالث « هكذا أنزلت » فصوب قراءة كل وقطع بأنها كذلك أنزلت من عند الله ، وكل قراءة بالنسبة إلى الأخرى حق وصواب .

٢ ـ بيان حكم مجمع عليه كقراءة سعد بن أبي وقاص « وله أخ أو أخت من أم » فهذه القراءة تبين أن المراد بالأخوة هنا هم الأخوة للأم . وفي القراءة المشهورة « وله أخ أو أخت » .

٣ ـ ومنها كذلك ترجيح حكم اختلف فيه كقراءة « أو تحرير رقبة مؤمنة » بزيادة مؤمنة . وذلك في كفارة اليمين ففيها ترجيح لا شتراط الإيمان فيها كما ذهب إليه الشافعي ، ولم يشترطه أبو حنيفة .

٤ ـ ومنها الجمع بين حكمين مختلفين كقراءة « ولا تقربوا النساء حتى يطهرن » أو يطهرن . بالتشديد أو التخفيف فينبغي الجمع بينهما وهو أن الحائض لا يقربها زوجها حتى تطهر بانقطاع حيضها ، وتطهر بالا غتسال .

---

(١) آية ٨٢ من سورة النساء وانظر القرطين بن مطرف ١ ـ ٢٢٣ : أو القراءات للشيخ القاضي .

(٢) انظر النشر . لابن الجزري ١ ـ ٥١ فما بعدها ، وكتب التفسير ، والإتقان للسيوطي في قراءات القرآن .

د. عبد الحليم النجار بمجلة كلية الآداب م ١٠ ج١ .

٥ - ومنها اختلاف حكمين شرعيين كقراءة « فامسحوا برءُوسكم وأرجلكم » بالكسر أو الفتح ، فالخفض يقتضى فرض المسح ، والنصب يقتضى فرض الغسل وقد بين النبي (ص) ذلك فجعل المسح لمن يلبس الخفّ ، والغسل لغيره .

٦ - ومنها ما فى ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز ، وغاية الاختصار وجمال الإيجاز . .

٧ - ومنها ما فى ذلك من عظيم البرهان وواضح الدلالة إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض بل كله يصدق بعضه بعضا على نمط واحد وأُسلوب واحد وما ذلك إلا آية بالغة ، وبرهان قاطع على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم .) .

٨ - ومنها أنها تكشف عن فروق المعانى ولمح دقائقها ورقائقها فى السياق القرآنى :

ومن ذلك قراءة علىّ عليه السلام ، وأبى رجاء وابن يعمر وثابت وغيرهم « قد شعفها حبا[١] » بالعين المهملة ، وقراءة الجماعة : بالغين المعجمة . فالأولى كما يرى ابن جنى[٢] : أن حبه وصل إلى قلبها فكاد يحرقه لحدته . والثانية أنه فرق شغاف قلبها حتى وصل إليه . فالفرق كما ترى دقيق رقيق بينهما ، وإن كان المآل واحد .

ولم يزل العلماء يستنبطون من كل حرف يقرأ به القارئ - معنى لا يوجد فى قراءة آخر ذلك المعنى . يقول شهاب الدين القسطلانى « فالقراءات حجة الفقهاء فى الاستنباط ، ومحجتهم فى الاهتداء إلى سواء الصراط[٣] » .

وليست القراءة السبعية وحدها مصدرا من مصادر لهجات القبائل بل شاركتها القراءات العشرة وما فوقها والقراءات الشاذة كذلك يقول أبو حيان « والقراءات جاءت على لغة العرب قياسها وشاذها[٤] » وذلك لأن لها سندا من صحة الرواية وموافقتها وجها من وجوه العربية ، ولهذا كان ابن جنى على حق عندما وثق الشاذ واحتج له وأنه « نازع بالثقة إلى قرائه ، محفوف بالرواية من أمامه وورائه[٥] » ثم حاول

(١) سورة يوسف ٣٠

(٢) المحتسب ١ - ٣٣٩ ط المجلس الأعلى .

(٣) لطائف الإشارات : ١ - ١٧١ .

(٤) البحر المحيط ٨ - ٤٩٣ .

(٥) المحتسب فى شواذ القراءات ١ - ٣ لابن جنى مخطوط بمكتبة تيمور ٣٧٩ تفسير .

ابن جنى مرة أُخرى أَن يقارن بين الشاذ وغيره بقوله « ولعله أَوكثير منه مساو فى الفصاحة للمجتمع عليه ، نعم وربما كان فيه ما تلطف صنعته ، وتعنف بغيره فصاحته ، وتمطوه [1] قوى أَسبابه ، وترسو به قدم إعرابه ... إلى أن يقول « لكن غرضنا منه أن نرى وجه قوة مايسمى الآن شاذا ،وأنه ضارب فى صحة الرواية بِجرانه آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه [2] » وقد أَطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة فى العربية إذا لم تخالف قياسا معروفا بل ولو خالفته يحتج بها فى مثل ذلك الحرف بعينه ، وما القراءات الشاذة فى نظرنا إلا صورة نابضة بالحياة لكثير من لهجات القبائل – ولكن هذه القبائل ، لم تنل نصيبا من المجد والجاه فحكموا بشذوذ قراءتهم التى هى صورة حية للهجاتهم ، وأرى أن القراءة وإن شذت – فهى أَقوى من تراث النثر والشعر على السواء ، لأَن القراءَ كانوا يسجلون نزر الخلاف وقليله ؛ وهم فى ذلك أَضبط من رواة الشعر وغيرهم حين نقلوا إلينا إشارات لهجية وقع فيها التحريف تارة والتصحيف تارة أَخرى ، يقول الفراء « والكتاب أَعرب وأَقوى فى الحجة من الشعر [3] » ، ولذا قامت حركة علمية على امتداد التاريخ بالتأْليف فى القراءات الشاذة والدفاع عنها .

وليست القراءات المختلفة وحدها فى الميدان – وإنما تمدنا المصاحف القديمة [4] أَيضا بمدد لاينقطع من سمات لهجات القبائل ، لأَن اختلافها فى الرسم والإملاء يوضح اتساع العربية إبان نزول الوحى من جهة ؛ ومن جهة أَخرى يشير إلى تعدد لهجات القبائل .

١ – فحاول التاء [5] المفتوحة محل المربوطة فى (رحمت) فى المواضع السبعة

(١) تمده .

(٢) المجلس فى شواذ القراءات ١ / ٣ لابن جنى مخطوط مكتبه تيمور ٣٧٩ تفسير .

(٣) معانى القرآن للفراء ١ – ١٤٠

(٤) ذكر السجستانى المصاحف التى تملكها الصحابة وهى: مصحف عمر وعلى وأبى بن كعب وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وعبد الله بن عمر وعائشة وحفصة وأم سلمة » كتاب المصاحف ٥٠ – ٨٨ كما ذكر مصاحف التابعين وهى : مصحف عبيد بن عمير الليثى ، وعطاء بن أبى رباح ، وعكرمة ومجاهد وسعيد بن جبير والأسود بن يزيد النخعى ، وعلقمة بن قيس النخعى وحمد بن أبى موسى وحطان الرقاش ، وصالح بن كيسان وطلحة بن مصرف الأيامى وسليمان بن مهران الأعمش (المصاحف ٨٨ – ٩١ .

(٥) وكانت قبائل طيئ تقف على هاء التأنيث بالتاء وذلك يصور الاحتفاظ بالطور الأقدم لظاهرة التأنيث .

بالبقرة والأعراف وهود وأول مريم والروم والزخرف ، (ونعمت) فى أحد عشر موضعا من كتاب الله ، و « امرأت » فى سورة القصص والتحريم وآل عمران ، (وقرت) بالقصص و (فطرت) بالروم ، و (شجرت) فى سورة الدخان و (لعنت) بآل عمران والنور (وجنت نعيم) بالواقعة و (بنت عمران) بالتحريم (ومعصيت بالمجادلة و (كلمة ربك) بالأعراف[1] . يشير إلى أثر القرشية فى الإملاء القرآنى .

٢ – ومن ذلك أيضا قراءة الحسن « سأوريكم دار[2] الفاسقين » بواو ساكنة بعد الهمزة على ما يقتضيه رسم المصحف ، قد نسب أبو حيان قراءة الاشباع إلى قبائل الحجاز بل قال « وهى أيضا فى لغة أهل الأندلس كأنهم تلقفوها من لغة الحجاز ، وبقيت فى لسانهم إلى الآن[3] ولهذا الرسم الإملائى وجه ما ، إذ أنه موضع وعيد وإغلاظ – فمكن الصوت فيه .

ولقد كان إسرائيل ولفنسون على حق فى قوله « إن العربية يجب أن تبحث أحوالها فى ضوء القرآن أولا[4] » ، إذ القرآن هو الحقل الخصيب الذى ينطوى على تاريخ العربية وأصول منابعها وحسب القرآن بعد هذا معجزة أن جمع القبائل العربية الشتيتة على وحدة لغوية بعد أن صهرت لغة القرآن كل ما كان بينهم من خلافات ، وهضمت خلاياه النامية لهجاتهم المتنافرة حتى حولها إلى عصارة نافعة غذت العربية وأمدتها بروافد غنية – ثم بنى على هذه الوحدة اللغوية وحدة سياسية قومية شادها على وطائد كثر من : مبادئه السامية ومثله السمحة وقد اشرأبت حينذاك وتطاولت أعناق[5] كل قبيلة تيها وفخرا حين رأت أن لهجتها ممثلة فى كتاب العربية الخالد .

مبادىء وقضايا :

وقد استقرت عند المسلمين معالم وضوابط يعتمد عليها فى القراءة ومقاييس وضعتها الأئمة ميزانا يرجع إليه ، ومعيارا

---

(١) الإتحاف ١٠٣ – المقنع للدانى ٧٧ فما بعدها . (٢) الأعراف ١٤٥ .
(٣) البحر ٤ – ٣٨٩ . (٤) تاريخ اللغات السامية ٢٠٦ ط أولى .
(٥) انظر مقالنا فى حوليات كلية دار العلوم العدد الثانى ١٩٧١ م ص ١٨١ .

يعول إليه ، ليأمنوا الزلل والخطل ، وقد جمعتها من مصادر متعددة من علوم القرآن ، شملت : تفسيره ومعانيه ، وإعرابه وعزيبه ، ومشكله وقراءاته ، ثم وضعتها فى تقسيم منهجى يأخذ بعضه بحجز بعض .

وهى فى جملتها قضايا على جانب كبير من الأهمية لموضوعنا ، فهى بمثابة الجرح والتعديل لفن القراءات ، وضحت شروط القراءة الصحيحة والشاذة ، سبعية وعشريه وما فوقها ؛كما وضعت حدودا للقراءات الضعيفة والمتكورة وكشفت المزيف والدخيل ؛ ثم أثارت قضايا هى لموضوعنا : لحمته وسداه كالفصاحة وقياس العربية ، ورسم المصحف ، وما استقر فى مصاحف الصحابة والتابعين ، ونظرية القراءة بالمعنى ، ومخالفة المصحف الإمام ، ومكان كل من الأستاذ والرواية والأثر فى القراءة ، ثم استنباط الإحكام الشرعية من القراءات وموقف النحاة وأقيستهم ، وصلة ذلك بكل نوع من أنواع القراءات .

أولا قراءة وافقت العربية ولوبوجه ، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولواحتمالا وصح سندها . فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها ، بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها ، سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين .

ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء أكانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم . هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف [1] .

* أئمة القراء لا تعمل فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة والأقيس فى العرية ، بل على الأثبت فى الأثر والأصح فى التقل ، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عزبية ، ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها [2] .

ثانيا ـ القراءات سنة متبعة ونقل محض فلا بد من إثباتها وصحتها ، ولا طريق

(١) النشر ١ ـ ٩ التجارية وانظر منجد المقرئين ١٥ . والكلمات الحسان ٤٧ .

(٢) أنظر كتاب السبعة فى القراءات ص ٥٠ لا بن مجاهد ، وانظر منجد المقرئين ٦٥ ـ النشر ١ ـ ١٠

إلى ذلك إلا بالإسناد (*) فلهذا توقفت عليه معرفة هذا العلم[١] .

* ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البتة فهذا رده أحق ، ومنعه أشد[٢] .

* امتنعت القراءة بالقياس المطلق ، وهو الذى ليس له أصل فى القراءة يرجع إليه ولا ركن وثيق فى الأداء يعتمد عليه[٣] .

* الاعتماد فى نقل القرآن على حفظ القلوب والصدور لا على حفظ المصاحف والكتب[٤] .

ثالثاً – لا نعلم أحداً من المسلمين حظَّر القراءة بالثلاث الزائدة على السبع وهى قراءة يعقوب وخلف وأبى جعفر ، فالعشر متواترة[٥] .

* كل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به فى العربية سواء أكان متواترا أم آحادا أم شاذا ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة فى العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً ، بل ولو خالفته يحتج بها فى مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يجز القياس عليه[٦] .

* من يزعم أن أئمة القراءة ينقلون حروف القرآن من غير تحقيق ولا بصيرة ولا توقيف فقد ظن ما هم منه مبرءون ، وعنه منزهون[٧] .

رابعاً – ما وافق العربية وصح سنده وخالف الرسم فهذه القراءة تسمى اليوم شاذة لكونها شذت عن رسم المصحف

---

* علم الإسناد هو أعظم مدارات فن القراءات ، لأنها مسنة متبعة ونقل محصن فلابد من إثباتها وصحتها ولا طريق إلى ذلك إلا بالإسناد وهو : خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة . وروى عن يحيى بن معين الإسناد العالى قربه إلى الله وإلى رسوله (صلى الله عليه وسلم) وقيل له فى مرض موته : ما تشتهى ؟ فقال : بيتا خاليا وإسنادا عاليا : لطائف الإشارات ص ١٧٣ . وإذا كانت صحة السند من أركان القراءة تعين أن يعرف حال رجال القراءات كما يعرف أحوال رجال الحديث . ولقد أوجدت المكتبة الإسلامية (لأول مرة) معاجم من نوع مختلف لضبط الأشخاص والرجال وتراجمهم وهو فن قائم بذاته يعرف بـ (الجرح والتعديل) لمعرفة الثقة والمزيف والدخيل والضعيف وبحث حال كل بحثا يتناول حياته : ذهنا وسلوكا ، هيئة وصلاحا ، عدالة وضبطا ليحددوا مكانه : قبولا أو رفضا . كما يحددوا النسبة بين الخبر ومصدره ، ومن السهل عليك أن تقرأ زاوية لقراءة من القراءات وأنت على مكتبك ناعم البال ، ولا تعرف المنهج الصارم والطريق الشاق والأساس النقدى النزيه فى سبيل هذا الإسناد .

(١) لطائف الاشارات لفنون القراءات ص ١٧٣ القسطلانى .

(٢) ١ – ١٧ النشر .

(٣) ١ – ١٧ النشر وانظر التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن ٨٩ ظاهر الجزائرى .

(٤) ١ – ٦ النشر .

(٥) منجد المقرئين ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٩ . لطائف الإشارات ٧٥ .

(٦) ص ١٥ الاقتراح للسيوطى .

(٧) ٢ – ٢١٤ النشر .

المجمع عليه . . . وإجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ ، ولا يجوز أن يصلى خلف من يقرأ بها[1] .

* القراءة الشاذة هى ما وراء العشر ولا تجوز القراءة بها[2] مطلقاً وإن كان إسنادها صحيحاً ويجوز تعلمها وتدوينها وبيان وجهها من حيث اللغة والإعراب والمعنى ، واستنباط الأحكام الشرعية منها والاستدلال بها على وجه من وجوه العربية[3] .

* ما وافق المعنى والرسم أو أحدهما من غير نقل لا تسمى شاذة بل مكذوبة يكفر متعمدها[4] .

* القراءة الشاذة عن قراءة الحجة ، كفى بشذوذها عن قراءتهم دليلا على بعدها من الصواب[5] .

* قال أبو حيان فى البحر ٤/٨٧ حكى أبو عمر الزاهد فى كتاب اليواقيت أن أبا العباس أحمد بن يحيى كان لا يرى الترجيح بين القراءات السبع . وقال : إذا اختلف الإعراب فى القرآن عن السبعة لم أفضل إعراباً على إعراب فى القرآن . فإذا خرجت إلى كلام الناس فضلت الأقوى . قال أبو حيان : نعم السلف لنا أحمد بن يحيى كان عالماً بالنحو واللغة ومتديناً ثقة[6] .

خامساً - ما قرئ به فى السبعة لا يرد ولا يوصف بضعف ولا قلة .

---

(١) منجد المقرئين ص ١٦ ابن الجزرى ط الوطنية الاسلامية.

(٢) انظر التبيان ١١٩.

(٣) وقد كان ابن شنبوذ (٣٢٨ هـ) يرى القراءة بالشاذ ، أى ما خالف الرسم . ما دامت الرواية صحيحة النقل ، فأمر الوزير بضربه سبع درر أو أكثر . . . وتوبه عن التلاوة بها غصبا ، وقيل إنه نفى من بغداد (طبقات القراء ٢ / ٥٤ فما بعدها) وكان يقرأ بقراءة ابن مسعود وأبى وأشهر من ألف فى القراءات الشاذة : قطرب ٢٠٦ هـ ، وثعلب ٢٩١ هـ ، والجستانى ٣١٦ هـ ، وابن خالويه ٣٧٠ هـ ، وابن جنى ٣٩٢ هـ كما ترى هذه القراءات مثبوتة فى كتب التفاسير كالكشاف للزمخشرى ، والبحر المحيط لأبى حيان ويمكن أن يحمل الشاذ على قلة من قرأ به فى الأمصار بالقياس إلى القراءات السبع وهذا المعنى ما عناه ابن جنى فى صدر كتابه (المحتسب) .

(٤) منجد المقرئين ١٧ لابن الجزرى ، وكان ابن مقسم العطار ت ٣٥٤ يرى أن كل ما صح له وجه فى العربية لحرف من حروف القرآن المدونة فى المصحف العثمانى تجوز قراءته بها فى الصلاة وغيرها فكان يقرأ بما لم ينقل عن القراء مستخرجا لها وجوها من اللغة ، وهذا المذهب يؤدى إلى قراءات مكذوبة وعقد له مجلس ووقف للضرب فتتاب . طبقات القراء ٢ - ١٢٤ .

(٥) تفسير الطبرى ١١/١٩٨ تحقيق شاكر.

(٦) وانظر البحر ٢ - ٢٣١ ، ٢٦٥ ، ٥٠٦ ، ٣ - ٨٨ وانظر الاتقان ١ - ١٤٢ فما بعدها ط ٣ حجازى .

* وماجاء به المسلمون من القراءة مستفيضا فيهم ، فغير جائز الاعتراض بالشاذ من القول - على ما قد ثبتت حجته بالنقل المستفيض[1] .

* إذا اختلفت القراءات في الألفاظ واتفقت في المعاني ، فأعجبها إلى ما كان أظهر وأشهر[2] .

* ما اجتمعت عليه القرأة حجة ، وما انفرد به المنفرد عنها رأى . ولا يعترض بالرأى على الحجة[3] .

* يقول ابن خالويه[4] وبعد : فإني تدبرت قراء الأئمة السبعة من أهل الأمصار الخمسة[5] المعروفين بصحة النقل ، وإتقان الحفظ ، المأمونين على تأدية الرواية واللفظ ، فرأيت كلاً منهم قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه مذهباً من مذاهب العربية لا يدفع ، وقصد من القياس وجهاً لا يمنع ، فوافق باللفظ والحكاية ، طريق النقل والرواية غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار .

سادساً - أقوى القراءتين إعراباً ما عليه الجماعة[6] .

* يقول ابن هشام لم يوجد في القرآن العظيم حرف واحد إلا وله وجه صحيح في العربية[7] .

* الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر[8] .

* القراءة قد تأتي على القليل وعلى المرجوح في الاستعمال العربي .

سابعاً - إذا ثبتت القراءة لهجة عربية فلا ينبغي أن يخطأ بها القارئ أو يغلط[9] .

* القرآن يأتي باللغتين المختلفتين[10] .

* توجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من اللغات - أولى من توجيهه إلى الأنكر - ما وجد إلى ذلك سبيلا[11] .

* القراءات جاءت على لغة العرب قياسها وشاذها[12] .

---

(١) تفسير الطبري ٣/٢٦٤ ، ٦/٦٥ تحقيق شاكر .

(٢) تفسير الطبري ٧/٥٦٩

(٣) تفسير الطبري ٦ - ٤٤٢

(٤) الحجة في القراءات السبع ص ٣٧ بيروت

(٥) المدينة ومكة والبصرة والكوفة والشام .

(٦) المحتسب ٢ / ١١٥ ط المجلس الاعلى

(٧) نقلا عن المهدوى في شرح الهداية وانظر (شرح شذور الذهب لابن هشام ٤٢ تحقيق محى الدين) . مصطفى محمد بدون تاريخ .

(٨) معاني القرآن للفراء ١ / ١٤

(٩) البحر ١ /١٥٢ النهر الماد ١ / ١٥٢

(١٠) معاني القرآن للفراء ٣ / ٧٤

(١١) تفسير الطبري تحقيق شاكر ٥ / ٣٣٧

(١٢) البحر ٨ - ٤٩٢

* القرآن يختار له ولا يختار عليه[1] .

ثامناً – فأما القرآن فيختار له أفصح اللغات[2] .

* لغة القرآن أفصح اللغات[3] .

* لغة القرآن أفصح أساليب العربية على الإطلاق[4] .

* قال ابن خالويه فى شرح الفصيح « قد أجمع الناس جميعاً أن اللغة إذا وردت فى القرآن فهى أفصح مما فى غير القرآن لا خلاف فى ذلك[5] .

* كتاب الله جل ثناؤه نزل بأفصح لغات العرب ، وغير جائز توجيه شئ منه إلى الشاذ من لغاتها ، وله فى الأفصح الأشهر معنى مفهوم ووجه معروف[6] .

تاسعا – ينبغى أن تصحح قواعد العربية بالقراءة[7] لاأن تصحح القراءة بقواعد العربية .

* النحاة حكموا النحو الذى وضعوه فى القرآن . قال الإمام محمد عبده[8] .

كان يجب أن يكون القرآن مبدأ إصلاح فى اللغة العربية » .

القراءات لاتجئ على ماعلمه البصريون ونقلوه ، بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراءة البصرة[9] .

* كم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو ، أو كثير منهم ولم يعتبر إنكارهم بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها[10] .

* لا يلزم من وجود وجه فى اللغة وجود قراءة به ؛ لأن القراءة توقيفية[11] .

* القراءات تجرى على الرواية والأثر لا على مذهب القياس والنحو ، وبيان ذلك :

---

(١) المحتسب ١ / ٤١ ، ٥٣ ط المجلس .

(٢) المحتسب ١ / ٢٧٢ .

(٣) سر صناعة الإعراب ١ / ٣١٨

(٤) العربية يوهان فك ٤ ، ٥ .

(٥) المزهر ١ / ٢٥٧ ط ٣ الحلبى .

(٦) تفسير الطبرى ١٢ / ٣٢٢

(٧) الإنتصاف بهامش الكشاف ٢ / ٤٢ .

(٨) تفسير المنار ٢ / ٢٣٦ .

(٩) البحر ٢ / ٣٦٢ .

(١٠) ١ / ١٠ النشر .

(١١) أمالى ابن الحاجب ٧٣ / دار الكتب رقم ٢٦ مخطوطة .

مايتصل بالدرس النحوى :

(أ) فى شواذ القرآن لابن خالويه ص ٤

« ولا تكونوا أول كافر به واشتروا[١] »

أجازة الفراء فى النحو . وهى فى المصحف « ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا » وما أجازه الفراء عند علماء النحو لم يقرأ به واحد فى السبعة ولا فى العشرة ولا الأربعة الذين بعد هؤلاء .

(ب) « فدعا ربه أن هؤلاء قوم »[٢] . يقول الفراء : تفتح أنَّ – ولو أضمرت القول فكرتها لكان صوابا[٣] . ولم يقرأ به واحد من السبعة أو العشرة أو الأربعة بعدها[٤] .

(ج) « وقيل يارب[٥] » خفضها عاصم والسلمى . . . . ونصبها أهل المدينة والحسن . . . . قال الفراء « ولو قال قائل : وقيله – رفعا كان جائزا[٦] » ولم يقرأ بها واحد من السبعة أو العشرة أو الأربعة بعدها[٧] . وإنما جاءت فى قراءة شاذة عن أبى قلابة وقتادة والحسن[٨] .

(د) « وقل سلام فسوف تعلمون[٩] »

« رفع سلام » بضمير عليكم وما أشبهه ، ولو كان : وقل سلاما كان صوابا . ولم يقرأ بما رآه الفراء أحد من السبعة أو العشرة أو الأربعة بعدها فى هذا الموضع[١٠] .

فالقراءة جرت على الأثر والرواية ولم تجر على مايجيزه القياس ومذاهب العربية .

(هـ) « ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله[١١] » يقول أبو حيان : المحل هنا المكان ولم يقرأ إلا بكسر الحاء فيما علمنا ، ويجوز الفتح إذا كان يراد به المكان[١٢] .

---

(١) البقرة ٤١ .

(٢) الدخان ٢٢ .

(٣) معانى القرآن للفراء ٣ / ٤٠ .

(٤) إتحاف فضلاء البشر ٣٨٨ . وإنما قرأ بها عيسى بن عمر والحسن وابن أبى إسحق وهى قراءة شاذة . أنظر مختصر شواذ القرآن لا بن خالويه ١٣٧ .

(٥) الزخرف ٨٨ .

(٦) معانى القرآن للفراء ٣ / ٣٨ ، وانظر النشر ٢ / ٣٧٠ .

(٧) إتحاف فضلاء البشر ٣٨٧ .

(٨) مختصر ابن خالويه ١٣٦ .

(٩) الزخرف ٨٩ .

(١٠) النشر ج ٢ سورة الزخرف . الإتحاف الزخرف – كتاب السبعة لا بن مجاهد ٥٨٩ .

(١١) البقرة ١٩٦ .

(١٢) البحر المحيط ٢ / ٧٥ .

ما يتصل بالدرس اللغوى :

(أ) « هذا لله بزعمهم »[1] .

واللغة تحكيها مثلثة الزاى ثلاث لغات ، ولم يقرأ بكسر الزاى أحد نعلمه[2]

وأجود ذلك ما اختارته القراء الذين يؤثر عنهم القراءة[3] وهو الوجوه اللغوية خارجة عن الرواية لذالم يعترف بها أيّ قارئ . و إن كانت اللغة ترضاها .

(ب) وفى قوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة »[4]

واللغة تحكيها بفتح الرّاء وكسرها ، والقراء أجمعوا على الفتح[5] .

عاشراً نص كثير من العلماء على أن الحروف التى وردت عن أُبيّ وابن مسعود وغيرهما مما يخالف هذه المصاحف . منسوخة وإن كان يصح الاحتجاج بها فى العربية ؛ لأنها مروية بالسند المتصل ، مع شذوذها لمخالفتها المصاحف العثمانية ، وأما من يقول إن بعض الصحابة كابن مسعود كان يجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه إنما قال : « إنى قد سمعت إلى القرأة فوجدتهم متقاربين » فاقرءوا كما علمتم نعم كانوا ربما يدخلون التفسير فى القراءة إيضاحا وبيانا ، لأنهم محققون لما تلقوه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قرآنا فهم آمنون من الالتباس ، وربما كان بعضهم يكتبه معه لكن ابن مسعود رضى الله عنه كان يكره ذلك ويمنع منه فروى مسروق عنه أنه كان يكره التفسير فى القرآن ، وروى غيره عنه : « جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس منه »[6] ويؤخذ من هذا النص :

١ ـ أن ما يخالف المصحف الإمام بالزيادة والنقصان ـ إنما هو من التفسير والبيان ولا يعتبر قرآنا كقراءة الحسن « وإن منكم إلا واردها الورود الدخول » قال ابن الأنبارى : قوله « الورود الدخول » تفسير من الحسن لمعنى الورود ، وغلط فيه بعض الرواة فادخله

(١) الأنعام ١٣٦ .
(٢) وإنما قرئ بالفتح والضم .
(٣) معانى القرآن للفراء ١ ـ ٣٥٦ .
(٤) سورة البقرة ٢٣٣ .
(٥) معانى القرآن للفراء ١٤٩/١ .
(٦) النشر ٢ / ٣٢ وقارنه بما ورد فى تفسير الطبرى تحقيق محمود شاكر ١ / ٥١ .

فى القرآن[1] ومما يؤكد ذلك أن هذه الزيادات إنما هى من قبيل التفسير قراءة ابن عباس « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » .

وهو صلى الله تعا عليه وسلم أب لهم بدون « وأزواجه أمهاتهم » ثم ذكر الشهاب الخفاجى أن « عمر رضى الله تعالى عنه مرّبغلام يقرأها فقال للغلام « حكّه من المصحف »[2] .

٢ـ أنه لا يجوز (قراءة القرآن بالمعنى) لأنها تكل تحديد النص القرآنى إلى هوى كل إنسان .

ونظرية القراءة بالمعنى يراها المستشرقون من نولدكه إلى رجيس بلاشير حيث أقحم الأخير على النص القرآنى بعض آيات إلى سورة النجم اعتمادا على روايات لا سند لها رفضها النقد المنهجى سندا ومتنا مما يسمى عند علماء المسلمين بالجرح والتعديل ، وهو منهج معيارى صارم شامل فى نقد الأسانيد والمتون[3] .

* قرأ على بن أبى طالب وهو على المنبر « وطلع منضور[4] » فقيل له : أفلا تغيرّه فى المصحف .

قال : ما ينبغى للقرآن أن يهاج أى (لا يغيرّ)[5] .

الحادى عشر ـ القراءة نقل ، ما وافق منها ظاهر الخط[6] كان أقوى ، وليس اتباع الخط بمجرده واجبا ما لم يعضده نقل ، فإن وافق فيها ونعمت ذلك نور على نور[7] وذلك كما فى سورة الحج

(١) الكواكب الدرية ٣٣ / ٣٤ الحداد ط ١٣٤٤ . وانظر أمثلة كثيرة فى مصاحف الصحابة والتابعيين فى : (Materials For The Histary of The Test of The Our'ân . ١٩٣٧ ط ليدن)

(٢) تاريخ القرآن ١٦٠ د . عبد الصبور شاهين نقلا عن نسيم الرياض فى شرح شفاء القاضى عياض ١ ـ ٣٠٣ ط أولى .

(٣) وانظر مزيداً من البيان والتفصيل عن هذا الموضوع فى كتاب تاريخ القرآن ، د ـ عبد الصبور شاهين (٧٧ ـ ٩٧) . (٤) الواقعة ٢٩ . (٥) شواذ ابن خالويه ١٥١ .

(٦) وقد كتب برسم كان أدق ماوصل إليه فى هذا العهد ويسمى الرسم العثمانى نسبة إلى عثمان رضى الله عنه وأصبح هذا الرسم الذى قدره عثمان باجماع الصحابة سنة لاتخالف ؛ خوفا من العبث فيه والتبديل . وقد سئل مالك : هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء ؟فقال : لا . إلا على الكتبة الأولى (لطائف الإشارات ١ ـ ٢٩٧ (وقد فصل بعضهم بين كتابة ليكون أصلا يرجع إليه ، وبين كتابته للتعليم والرسم غير القراءة ، لأن القراءة مصدرها الرواية والرسم مصدره طريقة الكتابة والمسلمون ينطقون بالحرف كما روى لا كما رسم والعمدة فى نقل القرآن على حفظ الصدور لا على خط المصاحف والكتب وليس اتباع الخط وحده ملزما ما لم يؤيده نقل وأكثر رسم المصاحف موافق لقواعد العربية إلا أنه قد خرجت أشياء عنها يجب علينا اتباع مرسومها والوقوف عند رسومها . ا . هـ .

(٧) إبراز المعانى من حرز الأمانى لأبى شامة ٤٠٦ ط الحلبى رسم المصحف ٦٦ ، د ـ عبد الفتاح شلبى .

« آ ٢٣) يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير » .

فقرأ عاصم ونافع بالنصب هنا وفى فاطر فى قوله تعالى « يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤ » والباقون بالجر فيهما . ورسم بالألف فى الحج خاصة دون فاطر ، فلو اتبعوا الخط لقرأوا ما فى الحج بالألف ، وما فى الملائكة بالخفض ويقول أبو عبيد « لولا الكراهية لخلاف الناس لكان اتباع الخط أحبّ إلى فيكون فى هذا[1] بالنصب والآخر[2] بالخفض وأبو عبيدة لم يقرأ بهذا ، وآثر النقل والرواية على الخط والرسم .

* لا تأخذوا القرآن من مصحفىّ ولا العلم من صحفى[3] » ولذلك عدّ من تحريف وتصحيف .

أهل البدع :

(أ) ما عزى إلى حمزة الزيات من أعدائه « ذلك الكتاب لا زيت فيه[4] » ! وكان يتعلم القرآن من المصحف فقرأ ذلك وأبوه يسمع فقال أبوه : دع المصحف وتلقن من أفواه الرجال .

(ب) وأن عبد الله بن أحمد بن حنبل تقدم قوما يصلى بهم ، « فقرأ :اقرأ باسم ربك الذى خُلق » فقال له قائل أبوك ضرب بالسياط على أن يقول كلام الله مخلوق ،وقد جعلت خالق الأشياء مخلوقا[5]

(ج) كما قرأ آخر « وفرش مرفُوعةً » وآخر « وأخذ برأس أخيه يجزه إليه »

وجميع هذه وجوه مصحفة وكلها عبث وضلال ولا تعتبر قرآنا مع أن رسم المصحف يحتملها .

على أن هناك قراءات فى اللغة صحيحة ويحتملها الرسم ، ولكن لم يقرأ . ومن ذلك :—

(أ) قوله تعالى : « وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث »[6] فقد أجمع القراء على ضم الميم من مكث. مع أن اللغة تجيز فيها تثليث الميم ورسمها يحتمل الأوجه الثلاثة[7] .

(١) سورة الحج .

(٢) سورة فاطر آ ٣٣

(٣) التصحيف والتحريف – ٨ للعسكرى ط ١٩٠٨

(٤) التصحيف والتحريف ٩ للعسكرى .

(٥) التنبيه على حدوث التصحيف .٣ لحمزة الأصفهانى من علماء القرن الرابع نسخة مخطوطة عن مصورة دار الكتب المصرية ٦٨١ هـ .

(٦) الإسراء ١٠٦

(٧) البحر ٦ /٨٨

(ب) وفى قوله تعالى فى سورة البقرة[1] « وعلى أبصارهم غشاوة » وفى سورة الجاثية[2] « وجعل على بصره غشاوة » فرسم المصحف للكلمة بحذف الألف فى المكانين ومع ذلك اتفق القراءُ بقراءتها بكسر الغين وفتح الشين وإثبات ألف بعدها فى البقرة ، على حين اختلفوا فى الجاثية فبعضهم يقرأ بكسر الغين مع الألف بعد الشين وبعضهم بفتح الغين وسكون الشين ، ولو قرئ موضع البقرة بفتح الغين وسكون الشين لصح لغة ومعنى ، ولكن لم يقرأ أحد بهذه القراءة فى هذا الموضع .

فليس تجرد المصاحف من الشكل سببا فى تنوع القراءات واختلافها وإلا لوجدنا القراءة تقرأ على ما تجيزه اللغة من الحركات ، وإنما مرد هذا التنوع والاختلاف : الروايات الموثقة والأسانيد الثابتة الموصولة ، والنقل والتوقيف والتلقى والسماع لا الخط والرسم ، لاسيما إذا عرفنا أن القراءات تليت ورويت قبل كتابة المصاحف فهى أصل والرسم تابع لها ، وهذا يؤكد فساد مذهب بعض المستشرقين الذين يرون[3] أن الرسم أصل وإليه يرجع أكثر القراءات ؛ إذ كان غفلا من النقط ومن الحركات . يلاحظ أن النحويين السابقين كانوا من المقرئين ، وكانوا بهذه الصفة (القراءُ النحاة) رقباءُ على أداءِ القراءات ومن ذلك أن أبا الأسود ٦٩هـ وهو قارئ نحوى سمع رجلا يقرأ : « إن الله برئ من المشركين ورسوله » بالجر . فاستعظم أبو الأسود وقال : عزّ وجه الله أن يبرأ من رسوله[4] ! فالمدرستان كانتا فى اتجاه واحد يصعب الفصل بينهما ، وقد قامتا بعمل واحد فى إعراب النص

---

(١) آية ٠٧ .　　(٢) آية ٢٣ .

(٣) وانظر كتاب مذاهب التفسير الإسلامى د - النجار ص ٨ ، والمذاهب الإسلامية ٤ / د . على عبد القادر ، ورسم المصحف د - عبد الفتاح شلبى ، والقراءات للشيخ القاضى .

(٤) نزهة الألباء . ٨ - ٩ . يؤكد الصلة القوية بين النحاة الأول والقراء ما نراه فى كتب طبقات النحاة من مثل قولهم (كان حسن الإقراء ونهاية فى علم العربية) وقولهم (وكان إماما فى القراءات وعللها . . . وأما النحو فكان فيه بحرا لا يجارى) . وقولهم (كان مقدما فى صنعة الإعراب ضابطا للقراءات) . وقولهم (أقرأ القرآن والعربية) أنظر نزهة الألباء ، وبغية الوعاة فى أماكن مختلفة . وهذا يؤكد وحدة مدرسة النحو والقراءة .

القرآني أيام أبي الأسود . ثم توجه نفر من رجال هذه المدرسة إلى دراسة النحو ليلائم بين القرآن والعربية فيتخذ منهما مصدر تقعيد ، ومناط إصلاح وتصحيح . ومن ذلك أن أبا عمرو بن العلاء سمع رجلا ينشد :

ومن يلق خيرا يحمد الناس أمره
ومن يغوَ لايعدم على الغى لائما

فقال : أقومك أَمْ أتركك تتسكع فى طُمتك ؟ فقال : بل قومنى . فقال : قل : ومن يغو (بكسر الواو) ألا ترى إلى قول الله عز وجل : (فغوى) .

كما كانوا معا يردّون القراءات التى لم ترد عن الرسول وإن كانت جائزة فى فى العربية :

(أ) فالحجاج بن يوسف يقول ليحيى بن يعمر ت ١٢٩ هـ : أتجدنى ألحن ؟ فقال : الأمير أفصح من ذلك ، فقال : عزمت عليك لتخبرنى ! فقال يحيى : نعم ! فقال له : فى أى شىء ؟ فقال فى كتاب الله تعالى ، فقال : ذلك أشنع ، ففى أى شىء من كتاب الله تعالى ؟ قال ؛ قرأتَ : « : « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحبُّ إليكم[1] » .

فرفعت أحب . وهو منصوب . . فقال الحجاج ليحيى : لا تساكنى ببلد أنا فيه ، ونفاه إلى خراسان[2] .

والرواية بالنصب ، والرفع مخالف لإجماع القراء ، وإن كان جائزا فى فى العربية[3] . ولم يستطع الحجاج أن يحاجّ يحيى بن يعمر بما تجيزه العربية ، على الرغم من بطشه ، وسلطانه .

(ب) وهذا أبو عمرو بن العلاء وقد كان له مذهب خاص فى النحو ومع ذلك كان فى القراءة لا يتعدى ما نقله عن أئمته وتلقاه عن شيوخه ، ولو خالف مذهبه فى العربية . فقد حدث أبو عمرو قائلا :

لولا أنه ليس لى أن أقرأ إلا بما قرئ لقرأت كذا وكذا من الحروف كذا

(١) التوبة ٢٤.

(٢) نزهة الألباب : ترجمة يحيى بن يعمر .

(٣) أنظر البحر المحيط ٥ /٢٢.

وكذا . فقد أدغم أبو عمرو وحده الراء فى اللام من (يغفر لكم) وما شا كله فى القرآن . وهو ضعيف عند البصريين[1] . ولا نستطيع أن نفسر ذلك إلا أن أبا عمرو يلتزم فى القراءة النقل والرواية فقد خالف البصريين مع أنه بصرى ! ،

وأخيرا اشتد الجدل بين القراء والنحاة واندلعت نار العدواة والبغضاء ، وذلك بعد أن انفصلت مدرسة القراءة عن مدرسة النحو[2] ، فاتجه النحاة إلى القراءات ليأخذوا منها ما يؤيد وجهة نظرهم ، أو ليرفضو منها ما يتخالف مع أقيستهم ، فهم من هذا المنطق يؤيدون أو يعارضون ،

أولا — من ذلك أن الأصمعى سأل المازنى : ما تقول فى قول الله عز وجل « إنا كل شىء خلقناه بقدر »[3] فقال المازنى : يذهب سيبويه إلى أن الرفع فيه أقوى من النصب فى العربية لاشتغال الفعل بالضمير . وليس هناك شىء هو بالفعل أولى ، ولكن أبى القراءُ إلا النصب[4] ، والقراءة سنة متبعة .

ويقول ابن جنى فى المحتسب[5] (الرفع هنا أقوى من النصب) .

ثانيا — كما نرى عيسى بن عمرر : وكان عالما بالنحو وله اختيار فى القراءة على مذاهب العربية يفارق قراءة العامة ويستنكره الناس[6] — يقرأ :

« هؤلاء بنانى هن أطهرلكم » بنصب أطهر[7] وفى المحتسب[8] يقول أبوالفتح : ذكر : سيبويه هذه القراءة وضعفها

---

(١) الحجة لابن خالويه ٥٦ بيروت وانظر : إعراب ثلاثين سورة لابن خالويه ١٢ وفيها يذكر أن سيبويه لا يجيز الإدغام ، والفراء يجيزه .

(٢) يقول السيوطى فى البغية ٢ / ٤٨٢ تحقيق أبى الفضل فى ترجمة ثابت بن محمد بن يوسف بن حيان الكلاعى « إنه لم يكن من أئمة النحويين ، بل كان من أئمة المقرئين » وانظر : ترجمة محمد بن عبد الله بن مالك صاحب الألفية ١ — ٤٨٢ فى المرجع السابق .

(٣) ٤٩ من سورة القمر .

(٤) لم يقرأها بالرفع إلاأبو السمال : المحتسب ٢/٣٠٠ ، وله اختيار فى القراءة ، شاذة عن العامة ، ولم يصحح ابن الجزرى سند قراءته . طبقات القراء ٢ / ٢٧

(٥) ٢ / ٣٠٠ ط المجلس الأعلى.

(٦) طبقات القراء ١ / ٦١٣

وكذلك كان يحيى اليزيدى ، فقد اشتهر بالنحو ، وله اختيار فى القراءة ، خالف فيه أبا عمرو .

(٧) طبقات القراء ١ / ٦١٣

(٨) ١ / ٣٢٥ ط المجلس الأعلى .

وقال فيها « احتبى ابن مروان فى لحنه » وكان محمد بن مروان المدنى القارئ قد قرأ بها . ويقول ابن جنى « وأنا من بعد أرى أن لهذه القراءة وجها صحيحا » .

ثالثا : كما يضعف سيبويه[1] النصب فى قوله تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون[2] » مع أن قراءة النصب قراءة ابن عامر ، وقراءة الكسائى فى بعض المواضع[3]. والقراءة سبعية متواترة قرأ بها ابن عامر ، وإمام الكوفيين الكسائى ويقـول أبـو حيان (فالقول بأنها لحن من أقبح الخطأ المؤثم الذى يجر قائله إلى الكفر)[4] .

وهذه لمحة من تعصب النحاة لفنهم وقواعدهم لأنهم كثيرا ما يصححون قراءة القرآن بما يوافق العربية وإن لم تثبته الرواية ، وقد شدد علماء القراءات النكير عليهم . ويظهر ذلك واضحا أولا ـ فى زمن متأخر عند أبى العباس المبرد حين قال : لو كنت ممن يقرأ لقرأت «ولكن البَرّ» بفتح الباء يشير إلى قراءة : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب . . » بكسر الباء فيهما. فالمبرد يرجح قراءة الفتح ، « ومن أجل ذلك كان على المبرد أن يتحمل سخط أهل السنة عليه قرونا طويلة بعد وفاته ، إذ كانوا يرون فى القراءة المتلقاة بالقبول « ليس البِرّ » بكسر الباء تحقيقا للإعجاز البلاغى فى كلام الله »[5] . وهو نفسه المبرد الذى يقول (لو صليت خلف إمام يقرأ : « ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى إنى » بكسر الياء لأخذت نعلى ومضيت[6] » فانظر كيف يقاوم المبرد قراءة سبعية بخروجه عن جماعة المسلمين وإمامهم !

كما يتواصى النحاة على القدح فيها والنيل منها ، وهى قراءة أحد القراء السبعة وصحت سماعا وقياساً !

ثانيا : زمن متقدم ا ـ ومن ذلك أن ابن أبى عبلة[7] قرأ (اقتتلنا) وقرأ عبيد

(١) الكتاب ١ / ٤٢٣ .
(٢) يس ٨٢
(٣) النشر ٢ / ٢٢٠ ط التجارية .
(٤) البحر ١ / ٣٦٦
(٥) أنظر : مذاهب التفسير الإسلامى : اجنتس جولد تسيهر ٤٦ تحقيق د ـ على عبد القادر . وانظر تحقيق د ـ النجار ٦٦ فما بعدها .
(٦) تفسير القرطبى ٥ ـ ٣ وانظر درة الغواص ٩٥ للحريرى .
(٧) انظر : تفسير الكشاف ، والبحر المحيط فى سورة الحجرات .

ابن عمير وزيد بن علي (اقتتلا) وذلك في قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما »[1]

فقد عاد ضمير جمع المذكر على مثنى مؤنث ، والقواعد النحوية تقتضى أن يقال (اقتتلتا) أو يقال (اقتتلا) فقد روعى فيها معنى (طائفتان) إذا أريد بالطائفة : الفريق

والقراءة السبعية أصح فى النقل وأثبت فى الرواية والسند إذ ركيزتها التلقين والتوقيف ، والتلقي والمشافهة ، وقد جرت على أفصح الأساليب ، وتوجيهه أن الطائفة الواحدة تجمع أفراد كثيرة ، فالطائفتان فى معنى الجماعة ، ولهذا أتى بواو الجمع فى (اقتتلوا) باعتبار معنى (طائفتان) ، وإذا كان القرآن الكريم قد راعى المعنى فقد راعى هنا اللفظ أيضا حيث أتى بألف التثنية فى قوله عز وجل (فأصلحوا بينهما) والسر الخفى فى مراعاة المعنى أولا واللفظ ثانيا أن الطائفتين فى حال القتال تكون طائفة مختلطة بالأخرى بحيث لايستطاع التمييز بينهما بخلاف حالهما فى الصلح بحيث تكون كل طائفة متميزة عن الأخرى ، ولهذا جمع ضميرهما فى حال القتال وثناه فى حال الصلح بينهما[2]

أما ما جاء عن ابن أبي عبلة وعبيد بن عمرو وزيد بن على فهى قراءة شاذة لم ترد لافى السبعة ولافى غيرها من القراءات الصحيحة الموثقة وإنما وردت فى مصاحف قديمة : لابن مسعود ، وأبي ومصحف عبيد بن عمرو[3] ، وابن أبي عبلة ، له حروف فى القراءات واختيار خالف فيه العامة وفى صحة إسنادها إليه[4] ، نظر فقراءته واهية ، كما أن القراءة الصحيحة المشهورة تقدم

---

(١) الحجرات ٩ .

(٢) انظر : القراءات فى نظر المستشرقين : ١٩٧ للشيخ القاضى ، المذاهب الإسلامية ٤٦ جولد تسيهر ونقله إلى العربية د - على عبد القادر .

(٣) انظر مصحف ابن مسعود وأبي بن كعب ومصحف عبيد بن عمير فى :
Materials For the History of the text of the Qur'àn, JEFRY, Brill, 1937.

(٤) طبقات القراء : ١ / ١٩ وتوفى ابن أبي عبلة ١٥١ هـ أو ١٥٢ أو ١٥٣ . وأخذ القراءة عن أم الدرداء الصغرى . وزيد بن على ت ٣٥٨ هـ. طبقات القراء ١ / ٢٩٨ . وعبيد بن عمير بن قتادة المكى ت ٧٤ هـ . طبقات القراء ١ / ٤٩٦ .

المقياس المصحح للاستعمال العربي لا العكس[1] . والقواعد النحوية يجب أن تخضع للقراءة لا العكس . وأخيرا فإن للقرآن طريقا فى النحو ينبغى أن يقاس عليه ، كما له لغته الخاصة به .

ولكن النحاة جعلوا من أنفسهم رقباء على اللغة وأهلها ، ولقد كانت لهم فى هذا صولات وجولات معروفة فى نقد الشعر والنثر على السواء فى العصرين الجاهلى والإسلامى[2] ، وبمرور الأيام قوى نفوذهم ، واشتدت وطأتهم ، فأصبحوا المشرعين والمقننين فى الحقل اللغوى وحدهم ، لا يلوون على شىء ولا يأبهون ، فرفض بعضهم الاستشهاد بالحديث النبوى ، لجواز أن رواته قد دخل عليهم اللحن كما لحنوا العرب وغلطوهم فى لغتهم ، حتى جاءوا إلى قراءات القرآن الكريم فنالوا منها ومن أصحابها وأخضعوها لقواعدهم ، وقوانينهم ، لأنهم أصحاب معايير ومقاييس ، واستطاعوا بسلطانهم وسطوتهم أن يسيطروا على حقل الدراسات القرآنية فضيقوا وحجروا وأولوا ، واجترءوا وتطاولوا على القراءات السبعية وما فوقها

ب ـ أجاز الفراء فى النحو « ولا تكونوا أول كافر به واشتروا »[3] وهى فى المصحف « ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا »[4] وما أجازه الفراء عند علماء النحو لم يقرأ به واحد فى السبعة ولا فى العشرة ولا الأربعة الذين بعد هؤلاء

جـ ـ وأخيرا يأتى السيوطى ليؤكد موقف المتقدمين من النحاة بقوله « وكان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة فى العربية ، وينسبونهم إلى اللحن ، وهم مخطئون فى ذلك ، فإن قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التى لا مطعن فيها ، وثبوت ذلك دليل على جوازه فى العربية[5]

والحق أن كثيرا من هؤلاء النحاة قد تأثروا بمدارس علم الكلام ودعامتها : القياس والعقل ، ومدرسة القراءة ركيزتها الرواية والنقل ، فالقراء أعدل ، لأنهم

---

(١) مذاهب التفسير الإسلامى ٦٨ جولد تسيهر .

(٢) الموشح للمرزبانى فى مواطن متفرقة . ط السلفية .

(٣) شواذ القرآن لابن خالويه ٤ .

(٤) البقرة ٤١ .

(٥) اقتراح السيوطى ١٧ ط أولى .

لايعملون فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة ، والأقيس فى العربية بل على الأثبت فى الأثر ، والأصح فى النقل ، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ، ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة (١) . هذا :

ويجب أن نقرر (أولا) أن موقف النحاة من القراءات ورميهم كثيرا منها باللحن والغلط ، والضرورة والشذوذ والخطأ واتهامهم القراء بالوهم تارة ، والغفلة وعدم الدراية تارة والغفلة وعدم الدراية تارة أخرى ، وإخضاعهم القراءات للمذاهب النحوية والأقيسة العقلية ، هو الذى جرأ المستشرقين على الطعن فى كثير من القراءات والنيل منها متسترين بلباس البحث العلمى حينا وبالحقد الدفين والسهام المسمومة أحيانا وهم فى هذا وذاك قد تنكبوا الطريق السوى وضلوا وأضلوا فى بعض ما كتبوا ومانقلوا .

وثانيا — أن هذه المعارك الحامية بين الفريقين أمدتنا بثراء فى النحو العربى فتعددت مسائله ، واختلفت الا راء حول كل جزئية منه : فتلاقت الآراء حينا واختلفت أحيانا ، كما رأينا من خلال ذلك ألوانا من التأليف جديدة تعتبر من أجل مصادر تراثنا المجيد ، وكلها تدور فى فلك القراءات والنحو — ناقدة ومعللة ، ومحتجة ومفاضلة ، وممحصة ومستشهدة ، وهى فى جميع هذا تكشف عن آراء كل فريق والوجه الذى آثره واختاره — نقلا وعقلا ، ورواية ،ودراية . ومن هذه المؤلفات :

معانى القراءات لأبى زكريا الفراء والحجة فى علل القراءات السبع لأبى على الحسن الفارسى والمحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبى الفتح عثمان بن جنى والحجة فى القراءات السبع لابن خالويه ، والكشف عن وجوه القراءات لمكى القيسى ، وإعراب الشواذ للعكبرى .

أحمد علم الدين الجندى

---

(١) النشر ١ — ١٠

(٢) مع اعترافنا بأن نفرا منهم لهم يد فى التراث العربى لا تنكر من حيث المنهج والتحقيق وعمق الدراسة .

في القرآن والعربية: (٢)

الصراع بين القراء والنحاة

للدكتور احمد علم الدين الجندى

يتبين لنا من المقال السابق[١] مكانة القرآن الأقدس في النفوس والقلوب والأرواح، ومكانة القرآن في العالم الإسلامي، والمنهج الصارم الذى أخذ به القراء أنفسهم للمحافظة على النص القرآني، والضوابط والمعالم والمقاييس التي وضعتها الأئمة معيارا يعول عليه، وذلك كله بمثابة الجرح والتعديل لفن القراءات.

ولهذا كان الكتاب الكريم أعرب وأقوى في الحجة من الشعر[٢]، وأنه يختار له ولا يختار عليه، وأنه نزل بأفصح لغات العرب، وغير جائز توجيه شيء منه إلى الشاذ من لغاتها وله في الأفصح الأشهر معنى مفهوم ووجه[٣] معروف» ومن هنا رأى علماء القراءات أن تصحح قواعد العربية بالقراءة لا أن تصحح القراءة بقواعد العربية. فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو، أو كثير منهم، ولم يعتبر إنكارهم، بل أجمع الأئمة المعتد بهم من السلف قبولها وقد شدد علماء القراءات النكير على هؤلاء المخالفين ولقد حاول النحاة أن يسيطرو على حقل الدراسات القرآنية فضيقوا وحجروا وأولوا وعابوا على القراء ونسبوهم إلى اللحن والوهم.

وسأقدم بين يدى القارىء منهجا يتجلى في:

أولا: موقف النحاة من القراءات التي صورت لهجات قبائل عربية منسوبة: سبعية كانت هذه القراءات أو ماوراء ذلك

ثانيا:

موقف النحاة من القراءات التي صورت لهجات قبائل عربية غير منسوبة موضحا مكانها من السبعة أو مازاد عنها، ويكون ذلك من خلال عرض النصوص الموثقة الأمينة حتى أشرك القارىء معى فيما أراه، وأميل إليه وأحكم به.

ثالثا: تغيرات وروايات قرائية أخرى.

رابعا: مقياس الصواب والخطأ عند كل فريق منهم.

(١) نشر بمجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة عدد ٣٣.

(٢) معانى القراء ١ / ١٤.

(٣) تفسير الطبرى ١٢ / ٣٢٢.

(٤)

أولا : طعنهم فى القراءات القرآنية التى تمثل لهجات عربية معزوة :

(ا) ففى قوله تعالى : «ماأنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى إنى كفرت بما أشركتمون من قبل[١] » قرأ حمزة بكسر الياء ووافقه الأعمش ، وأبو عمروبن العلاء وهى لغة[٢] بنى يربوع إذ الكسر عندهم مطرد فى الياء المضاف إليها جمع المذكر السالم فى حالة الوصل ، وقد قال القاسم بن معن عن هذه القراءة (إنها صواب)[٣] (وكان معن هذا ثقة بصيرا) وقال عنها الأخفش « ماسمعت هذا من أحدمن العرب ولا من النحويين »[٤] كما وصفها الزجاج بأنها « عند جميع النحويين رديئة مرذولة[٥] » وأنكرها كذلك أبو حاتم ، ورماها الزمخشرى ، بالضعف وزاد فى إضعافها وتهوينها بأن الشاهد الشعرى عليها لرجل مجهول ، والحق أن الشاهد للأغلب العجلى ورواه أبو شامة فى أول ديوانه[٦] ويرى المعرى : إجماع أصحاب العربية على كراهة هذه القراءة كما يرى أن أباعمرو ما جاز هذه القراءة الا متهزئا[٧] ، وكأنه يشير بذلك إلى ماجاء عن أبى عمرو عندما سئل «إن أصحاب النحو يلحنوننا فيها فقال : هى جائزة[٨] » أما موقف أبى العباس المبرد فكان صارما عنيفا يصور غضبه هنا

وثورته ماجاء فى تفسير القرطبى[٩] على لسان المبرد من قوله « لوصليت خلف إمام يقرأ (بمصرخى) بالكسر لأخذت نعلى ومضيت » فانظر كيف يحتج الرجل على سماعه لهجة عربية تواكبها قراءة قرآنية بخروجه عن جماعة المسلمين وإمامهم :

ويرى ابن الجزرى : أنها قراءة صحيحة اجتمعت فيها الأركان الثلاثة . ثم يقول «وقياسها فى النحو صحيح[١٠]» :

واستنبط من هذا العرض أن البصريين أنكروا هذه القراءة إذ أن الأخفش والزجاج وأبا حاتم والمبرد والزمخشرى على مذهب البصريين ، أما القاسم بن معن فهو من من رؤساء النحويين الكوفيين ، ولهذا أجاز القراءة بها ، كما أجازها أبو عمرو بن العلاء ، لأنه إمام فى القراءة ، والمجيزون على حق ، لأن هذه القراءة صحت سماعا ، كما أنها صحت قياسا ، إذ الياء كسرت اتباعا للكسرة التى بعدها فى (بمصرخى إنى) واللسان

(١) إبراهيم آية ٢٢ .
(٢) الخزانة ٢ / ٢٥٨
(٣) النشر ٢ / ٢٩٩
(٤) البحر المحيط ٥ - ٤١٩
(٥) إبراز المعانى ٣٦٩
(٦) حاشية يس بن زين الدين على التصريح ٢ / ٦٠
(٧) الغفران : للمعرى ٢٣٩ - ٢٤٠ دار المعارف
(٨) ابراز المعانى ٣٧٠
(٩) / ٣٠
(١٠) النشر ٢ / ٢٩٩ .

فيها يعمل من موضع واحد ، ووجه واحد، ففيها الانسجام وتقريب الأصوات بعضها من بعض ، وتلك شريعة العربية وسنة فيها متبعة. وذلك ما يميل إليه البدو أمثال « بنى يربوع » والعجيب ان ينكر هذه القراءة القرآنية السابقة شيخ من علماء الكوفة ، ويرمى قارئها بالوهم ، ذلكم هو أبو زكريا الفراء حيث يقول : حدثنى القاسم بن معن عن الأعمش عن يحيى أنه خفض الياء ، ولعلها من وهم القراء طبقة يحيى فإنه قل من سلم منهم من الوهم .[1]

(ب) كما قرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع وغيره قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا »[2] بضم التاء – وحكى أنها لغة أزد شنوءة.[3] وقال عنها الزجاج هذا غلط من[4] أبى جعفر « كما خطأها الفارسى[5] ولم يجزها الزمخشرى »[6] لأن حركة الاعراب عنده لا يصح أن تستهلك لحركة الاتباع .

ولكن أرجح أن العربية تحرص على الانسجام الصوتى والاتباع حرصها على على الإعراب ، ولهذا « رواها الكسائى » ووجهها أن التاء ضمت اتباعا لحركة الجيم .

ولو لم يتبعوا لخرج اللسان من كسر إلى ضم ، والعرب تكره ذلك .

وأرى من ذلك أن الزجاج ، والفارسى والزمخشرى وكلهم بصريون قد غلطوا أبا جعفر أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القرآن عرضا عن عبد الله ابن عباس ، ثم هو شيخ نافع بن أبى نعيم أحد القراء السبعة ، ثم هو لم ينفرد بهذه القراءة ، بل قرأ بها غيره ، وشاركه فيها الكسائى الكوفى ، وإذا ثبتت لهجة عربية فلا ينبغى أن نخطأ بها بها القارئ أو يغلط .

ومما يتصل بحركة الانسجام هذه ، قراءة الحسن (الحمد لله) بكسر الدال واللام ، وقراءة ابن أبى عبلة (الحمد لله). بضم الدال واللام ، وهما قراءتان لأهل البدو ، (*) وقد عزيت القراءة الأولى لتميم وبعض غطفان ، كما عزيت الثانية لربيعة ، وقد ذهب البصريين إلى أنهما قراءتان شاذتان فى الاستعمال ضعيفتان فى القياس ، كما وسمها الزجاج (البصرى) بقوله « ولا يلتفت إلى هذه اللغة ولا يعبأ بها »[7] .

كما حكى الصفار عن على بن سليمان (الأخفش) أنه عقب على تلك القراءة بقوله « لا يجوز من هذين شيء عند البصريين ، يقصد «الحمد لله» ، « الحمد لله »[8] .

---

(١) معانى الفراء ٢ / ٧٥ . ويقرر الفراء وهم القراء : بأنهم ظنوا أن الباء فى (بمصرخى) خافضة للحرف والياء من المتكلم خارجة من ذلك .

(٢) سورة البقرة آية ٣٤ . !

(٣) النشر ٢ / ٢١٠ فما بعدها .

(٤) البحر ١ / ١٥٢ .

(٥) البحر ١ / ١٥٢ .

(٦) النشر ٢ / ٢١١ .

(*) المقصود لقراءة أهل البادية ما يقرؤه بعضهم من غير مراعاة للرواية ، وكثيرا ما ربط علماء العربية بين الفصاحة والبداوة . والحق أن سمة الفصاحة لم يستأثر بها البدو وحدهم . يقول ابن بسام : إنه كثيرا ما سمع من الأعراب ألفاظا مستكرهة قبيحة : العربية ١٦٣ فوك .

(٧) اللسان ٤ / ١٣٣

(٨) نزهة الألباء : ٣٦٤

والحق أن هذه الحركات المنسجمة وإن تعارضت مع الإعراب فى حالة كسر الدال الا أن لها وجها مقبولا ، إذ أن هذا التركيب لما كثر تداوله عند العرب جُعل هذا التركيب مثل الكلمة الواحدة ، ولا شك أن الكلمة الواحدة يستقل فيها الانتقال من ضمة يتلوها كسرة و العكس ، فأثروا الكسرتين حينا ، مع أن الحمد مبتدأ مرفوع ، كما ضموا اللام اتباعا للدال فى القراءة الثانية . وقد اجتهد الكوفيون فى توثيق هاتين القراءتين ، لاسيما قد نسبتا لهجة لبعض القبائل .

(ج) كما وردت عدة قراءات لآيات كريمة ، وكلها تفيد التقاء الساكنين على غير حدة منها :

١ — قوله تعالى «أمّن لا يهِدّى إلا أن يُهدَى»[١]

٢ — قوله تعالى « إنّ الله نعمّا يعظكم به »[٢]

٣ — قوله تعالى « إنّ تبدوا الصدقات فنعماهى»[٣]

٤ — « تأخذهم وهم يخصّمون »[٤]

٥ — « لاتعدوا فى السبت»[٥] بتشديد الدال .

٦ — كما ورد فى الأثر : نعما المال الصالح .

فقد قرأ أهل المدينة بتسكين الهاء وتشديد الدال ، فجمعوا بين ساكنين فى الآية الأولى كما ذكر الشمس ابن الجزرى أن أن العراقيين والمشرقيين قدرووا الإسكان أى إسكان العين مع تشديد الميم فى الآيتين الثانية والثالثة . وبهذا قرأ أبو جعفر أيضا فى الآية الرابعة بإسكان الخاء وتشديد الصاد وبإسكان العين مع تشديد الدال فى الآية الخامسة .

ولقد ساق أبو شامة ما يفيد بأن التقاء الساكنين فى مثل ذلك إنما هو لغة النبى صلى الله عليه وسلم ، كما أيد ذلك صاحب البحر « والتقاء الساكنين على غير حدة أجازه الكوفيون » ومن الواضح أن تلك القراءات التى تثبت التقاء الساكنين إنما وردت عن طريق القراء موصولة بسندها ، فإذا نظرنا إلى جانب النحاة البصريين فسنرى اتهامات شنيعة لتلك القراءة منها :

١ — ماساقه ابن منظور من أن الزجاج اتهم القراءة مرة بقوله « ليست بمضبوطة»[٦] وأخرى بأنها «شاذة»[٧] و قال عنها ثالثة بأنها رديئة[٨] »

٢ — وعقب أبو علىّ على من قرأ بها «بأن قوله لم يكن مستقيما عند النحويين ، لأنه جمع بين ساكنين ، الأول منهما ليس بمد ولين»[٩]

---

(١) سورة يونس آية ٣٥

(٢) سورة النساء آية ٥٨

(٣) سورة البقرة ٢٧١

(٤) سورة يس آية ٤٩

(٥) سورة النساء آية ١٥٤

(٦) اللسان ١٦ — ٦٧

(٧) اللسان ٢٠ — ٢٣٠

(٨) البحر المحيط ٢ — ٣٢٤

(٩) ابراز المعانى ٢٦٢ .

٣ ـ كما وصف محمد بن يزيد أحد مؤيديها بقوله « وهو من عجيب اختباراته » وجمع هؤلاء الطاعنين فيها من نحويي البصرة ، أما الإمام أبو عبيد القاسم بن سلام فقد أيدها وهو كوفى ، كما أيدها الفراء ، ومنهم الدانى بقوله « إن الإخفاء أقيس . والإسكان آثر »(١)

وإنما آثرت لهجة النبى صلى الله عليه وسلم وقريش التقاء الساكنين لأن التقاءهما دليل على الأداء الكامل وإعطاء الصوت حقه دون أن يطغى عليه مجاوره بالحذف أو التأثير وتلك صفة من صفات الحضر الممثلين فى قريش . والحق أن تتبع كتب القراءات توقفنا على كثير من القراءات القرآنية التى تمثل لهجات عربية تلك التى تجهم لها البصريون وغيرهم من النحاة، ووقفوا منها موقف المعارضة لأنها خالفت أصولهم وقواعدهم ، فحاولوا تأويلها أو رفضها ، ولهذا كان استقراؤهم ناقصا حين اعتمدوا فى الأخذ عن القبائل المشهورة فقط ، واصطدمت بقراءات القرآن تلك التى تمثل لهجات عربية مشهورة ومغمورة، وموقف النحاة هذا الموقف من القراءات وهى تستند على ما بين اللهجات من خلاف ، وانحراف عن المنهج السليم ، لأنهم ضيعوا علينا كثيرا من الدراسات فى الجانب اللغوى ، وحجروا واسعا وضيقوا ، وماذا عليهم لو جعلوا قواعدهم مرنة تتقبل المأثور المروى من القراءات أو عدلوها واتخذوا شواهد لها من القراءات على أن إجماع النحاة ليس حجة مع مخالفة القراء لهم ؛ لأن من القراء جماعة من أكابر النحويين ، ثم ولو قدر أن القراء ليس فيهم نحوى ، فإنهم ناقلون لهذه اللغة وهم مشاركون للنحويين فى نقل اللغة ، فلا يكون إجماع النحويين حجة دونهم ، والقراء أولى ، لأن القراءة متواترة وما نقلة النحويون آحاد .

(د) تميل القبائل الحضرية إلى تخفيف النون فى الصيغ الآتية :

١ ـ اللذان ٢ ـ اللذين ٣ ـ هذان

٤ ـ هاتان

فحركة النون حقيقة على لهجة قريش والحجاز(٢) على حين تميل بعض القبائل البدوية إلى تشديد هذه النون، وقد وردت قراءات على الصيغتين : التخفيف والتشديد فمنها :

١ ـ قوله تعالى : « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما » (٣)

٢ ـ وقوله جل شأنه : « هذان خصمان »(٤)

٣ ـ وقول عز وجل : « فذانك برهانان من ربك » (٥)

٤ ـ وقوله سبحانه وتعالى : « إحدى ابنتى هاتين » (٦)

---

(١) الإتحاف ١٩٦ ، النشر ٢ ـ ٢٥٣ .
(٢) ارتشاف الضرب لأبى حيان ١ ـ ١٣٦ مصور بدار الكتب رقم (٦١٥٦هـ)
(٣) سورة النساء آية ١٦
(٤) سورة الحج آية ١٩
(٥) سورة القصص آية ٣٢ .
(٦) سورة القصص آية ٢٧

٥ـ وقوله عز شأنه «ربنا أرنا اللذين أضلانا»[١] فابن كثير قرأ بتشديد النون فيها كلها[٢] وقرأ باقى السبعة بتخفيفها[٣] ولقد حدد صاحب التصريح القبائل التى تميل إلى تشديد النون ، وهى : تميم وقيس وهما من القبائل الضاربة فى البداوة .

ولكن البصريين[٤] كما روى عنهم أبو حيان[٥] لايجيزون التشديد فى حالتى النصب والجر . ولكن ورود هذا التشديد فى القراءات القرآنية حجة عليهم . ويمكن أن يحتج لكلتا اللهجتين ، بأن من شدد فكأنه جعل التشديد عوضا عن الياء المحذوفة فى (الذى) إذ كان مقتضى القياس : اللذيان واللتيان ، كما تقول : القاضيان، ويمكن أن يكون هذا التشديد تأكيدا للفرق بين تثنية المبنى والمعرب . وهو ماراه صاحب التصريح . وأما من خفف فحجته أن العرب قد تحذف طلبا للتخفيف من غير تعريض

(هـ) من الثابت فى العربية أن الحركات والسكنات يتعاقبان على الصيغة ويتقاصفان عليها فيؤلفان نمطا منسجما يتواكب مع المعانى الوظيفية للكلمة . فقد كثر عن العرب مثلا فى مجىء المصدر على فعل ساكن العين ، واسم المفعول منه على فعل مفتوحها : كالنفض والنفض والخبط والخبط .[٦]

وتلك لعمرى شفافية من العربية فى لحظ هذه الظلال الدقيقة بين السكون والفتح . ولهذا كثر التفريع فى (فعل) بكسر العين ، وضمها . أما صيغة (فعل) بفتح الفاء والعين فلا تفريع فيها عند النحاة . لأن الفتح ضعيف فلا داعى للخروج عنه : يقول سيبويه[٧] «وأما ماتوالت فيه الفتحتان فإنهم لايسكنون منه ، فلا يقولون فى جمل (بفتح الميم) جمل (بسكونها) » .

وفى ركاب سيبويه يسير السيرا فى[٨] وابن جنى فى محتسبه حيث يقول معلقا على قراءة أبى السمال وأبى المتوكل وأبى الجوزاء (حتى يلج الجمل[٩] : وأما الجمل بالسكون فبعيد أن يكون مخففا من المفتوح لخفة الفتحة .

وأرى أن كلا من سيبويه ومن تبعه فى مذهبه قد جانبهم الصواب لورود ذلك فى القرآن المعجز . ومن ذلك :

١ ـ قراءة جمع من القراء « حتى يلج الجمل » بسكون الميم ، وذلك تخفيف من الفتح

---

(١) سورة فصلت آية ٢٩
(٢) اتحاف فضلاء البشر : ١٨٧
(٣) البحر المحيط ٧ ـ ١١٨ !
(٤) شرح التصريح ١ ـ ١٣٢
(٥) البحر ٧ ـ ٤٩٥٩
(٦) المحتسب لابن جنى ٢ ـ ٦٢ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية : تحقيق الأستاذ على النجدى ، والدكتور عبد الفتاح شلبى .
(٧) الكتاب ٢ ـ ٢٥٨ ، ٢ ـ ٢٨١
(٨) فى شرحه على سيبويه ٥ ـ ٤١٦
(٩) سورة الأعراف ٤٠ وانظر المحتسب فى نفس السورة والآية .

٢ ـ وقراءة أبي عمرو بن العلاء التميمي أحد القراء السبعة «ويدعوننا رغبا ورهبا»[١] بالإسكان .

٣ ـ كما خففت الجماعة المفتوح فى (كانتا رتقا)[٢] .

٤ ـ ومن تخفيف المفتوح ما فى البديع لابن خالوية : «ومن يقتل مؤمنا متعمدا»[٣] ساكنة التاء وقد حكم النحاة على تلك القراءة بأنها فى غاية الشذوذ والوهن ..

٥ ـ وقراءة أبي عمرو «فى قلوبهم مرض»[٤] ساكنة الراء .

٦ ـ وقراءة ابن محيصن (أمنة نعاسا)[٥] ساكنة الميم .

ولا أدرى لم رمى النحاة هذه القراءات الموثقة بالشذوذ والوهن ، إلا أن تكون قد خالفت قواعدهم التى حكموها فى حقل العربية حتى جعلوه ضيقا حرجا، على الرغم من أنها تمثل لهجات قبائل : تميم وبكر ابن وائل ، وقبائل ربيعة وأكثر قبائل أسد ، وعامة قبائل قيس المتاخمة لتميم، وذلك لأنهم يميلون جميعا إلى السرعة فى النطق حيث يحذفون الحركات وفى ذلك تيسير واقتصاد فى الجهد العضلى . وذلك ما يهدف إليه الأعراب والبداة الحفاة[٦] .

(و) الحركة الإعرابية بين النحاة والقراء .

(أ) يرى بعض النحاة ـ جواز حذفها مطلقا ـ وعلى هذا ابن مالك .

(ب) ويرى كثير منهم عدم حذفها مطلقا فى الشعر، ومن هؤلاء المبرد وأضرابه.

(جـ) جواز حذفها فى الشعر ، ومنع هذا الحذف فى الاختيار ، وهذا رأى جمهور النحاة[٧] .

أما القراء فقد روى عنهم حذف الحركة الاعرابية .

أولا : فى الفعل المضارع :
فى قوله تعالى « ينصركم[٨] » و« يأمركم» و« يأمرهم » و«تأمرهم» و« يشعركم» و « ويعلمهم » . فقد أسكن أبو عمرو بن العلاء فى هذه المواضع كلها .[٩]

(١) سورقة الأنبياء آية ٩٠
(٢) الأنبياء ٣٠
(٣) سورة النساء آية ٩٢
(٤) سورة البقرة ١٠ وانظر المحتسب ١ ـ ٥٣
(٥) سورة آل عمران ١٥٤ والمحتسب ١ ـ ٢٧٣ .
(٦) انظر مقالتنا فى مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة جزء ٢٩ .
(٧) حاشية عبادة على الشذوز ٢ ـ ٣١
(٨) فى آل عمران والملك .
(٩) إبراز المعانى ٢٣١

ثانيا : فى الأسماء : يدل لذلك قراءة مسلمة بن محارب « وبعولتهن أحق بردهن»[1] بسكون التاء . وقراءة أبى عمرو « فتوبوا إلى بارئكم » بسكون الهمزة[2]. «ورسلنا لديهم »بضياع حركة الإعراب [3]

وقراءة حمزة « استكبارا فى الأرض ومكرالسيء ولايحيق المكر السيء إلا بأهله[4] بإسكان (السيء الأولى) المجردة .

ولكن المؤسف حقا أن نرى موقف الكثير من النحاة، حيث أنكروا الإسكان .

(أ) فسيبويه والمبرد والسيرافى والفارسى وابن جنى والزجاج ينكرون الإسكان فيحمل سيبويه ظاهرة الإسكان فى قراءة أبى عمرو على الاختلاس ، والمبرد يسم قراءة أبى عمرو باللحن[5] وابن جنى حين ينكر الظاهرة يشنع على القراء فيقول [6] ولم يؤت القوم (يقصد القراء) فى ذلك من ضعف أمانة ولكن أوتوا من ضعف دراية » والسيرافى يذهب مذهب سيبويه ويسم تلك الظاهرة بالضرورة . [7]

ولا أدرى كيف يكون حذف الحركة . الإعرابية ضرورة مع ورود القرآن به

ثالثا : أنماط أخرى من حذف الحركة منها :

(أ) تسكين الياء المنصوبة فى الآخر فى قراءة طلحة بن سليمان «أن يحي الموتى»[8] ساكنة [9]

(ب) وقراءة « ثانى اثنين » [10]

(جـ) وقراءة السلمى[11] «ألم ترأن الله» وقراءة أبى عبد الرحمن: «ألم تركيف»[12]

(د) وقراءة « أو يعفو الذى بيده[13]» بالسكون [14] .

---

(١) سورة البقرة ٢٢٨ وانظر النشر ٢ — ٢١٤

(٢) المحتسب ١ — ١١٤ مخطوط بالتيمورية .

(٣) البحر ٢ — ١٨٨ .

(٤) سورة فاطر آية ٤٣!

(٥) البحر ٢٠٦

(٦) الخصائص ١ — ٧٥ ط الهلال .

(٧) شرح السيرافى ١ — ٣٢ مخطوط برقم ١٣٧ دار الكتب .

(٧) سورة القيامة ٥٠

(٨) المحتسب ٢ — ٣٤٢ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(٩) سورة التوبة آية ٤٠

(١٠) سورة إبراهيم آية ١٥ والمحتسب ١ — ٣٦٠ ط المجلس الأعلى

(١١) سورة الفيل آية ١ وانظر المحتسب ٢ — ٣٧٣ ط المجلس الأعلى .

(١٢) سورة البقرة آية ٣٣٧

(١٤) الهمع ١ — ٥٣

رابعا : حذف الحركة الإعرابية فى الشعر ذلك كثير :

(أ) ماجاء فى شرح السيرافى من قول الأقيشر الأسدى :

رحت وفى رجليك ما فيهما
وقد بدا هَنْكَ من المئزر

بسكون النون . (١)

(ب) وما أنشده أبو على لجرير :

سيروا بنى العم فالأهواز منزلكم
ونهر تيرى فما تعرِفْكم العرب (٢)

وهناك روايات أخرى فى الشعر كثيرة حذفت فيها الحركة الإعرابية (٣)، ولكن النحاة عز عليهم ضياع الحركة الإعرابية فى هذه الشواهد وغيرها فرووا لها روايات أخرى لا إسكان فيها حتى تسلم لهم قواعدهم ومقاييسهم ، وحتى لايروا ذهاب حركة الإعراب لغير ماسبب .

وظاهرة الإسكان التى أنكرها النحاة وأيدها القرآن والنثر والشعر على السواء هى لهجات لقبائل عربية : كتميم ، وأسد وبعض نجد ، وبكر بن وائل وبعض قيس . (٤)

أما قبائل الحجاز فكانت تحافظ على حركة الإعراب (٥). ويظهر أن ظاهرة الإسكان بدأت تنازل الحركة الإعرابية ، وتستولى على أمكنتها ، وتزحف على أراضيها ، وتسيطر على بقاعها .

ومما يؤيد ذلك ماقرأ به محمد ابن عبد الرحمن بن محيصن ، وهو من قراء مكة : بإسكان لام الفعل فى كل من هذه الأفعال وغيرها نحو « يعلمهم ونحشرهم » وتفسير هذا أن ظاهرة الإسكان زحفت من تميم وقبائلها فى شرق الجزيرة حتى اقتحمت دوائر الحجاز فى غربها .

والحق أن حركة الإعراب ضاعت فى ظواهر كثيرة من اللغة :

ضاعت فى الوقف ، كما ضاعت فى الإدغام طلبا للتيسير والخفة .

فذهاب الحركة الإعرابية لايخالف العربية — لاسيما قد أيدتها قراءات قرآنية موثقة ، والقراء متبعون لامبتدعون . وإذا كان كذلك — أصبحت القراءة حجة على النحاة والطعن على تلك القراءات مردود ، ورمى القراء بالغفلة والوهن وعدم الضبط ظلم وحيف .

---

(١) شرح السيرافى ١ – ٢٦٧ مخطوط – تيمور .

(٢) شرح السيرافى ١ – ٢٦٨ غ الخصائص ٢ – ٣٤٠

(٣) اللهجات العربية لصاحب المقال ٦٣٨ .

(٤) انظر الإتحاف ١٣٦ ، وإبراز المعانى ٢٣١ ، النشر ٢ – ٢١٢ ، البحر ١ – ٢٠٦ .

(٥) المحتسب ١ – ١١٤ مخطوط .

ثم إن الحركة الإعرابية التى عز على النحاة ضياعها فى بعض القراءات والشواهد ليست هى القرينة الوحيدة الدلالة على المعنى فهى واحدة من القرائن التى تتظاهر لكشف اللبس عن المعنى ، واطراح إحدى هذه القرائن — والعلامة الإعرابية واحدة منها — غير محظور ولا منكر مادام لن يؤدى إلى ليس أو غموض .[1]

على أن النحاة ليسوا بأوثق أمانة ، وأوفى عهدا ، وأرعى ذمة ، واطيب نفسا من القراء ، فضلا عن أن تخطئة النحاة للقراء فى هذه الظاهرة مظهر من مظاهر المعيارية المرفوضة ، واتجاه بعيد عن الصواب والجادة لأنهم لم يلتزموا بالأصل العام [الذى قرروه لأنفسهم من الاحتجاج بالقرآن وقراءاته

(ز) — روى أبو عبيدة عن يونس ان : أهل مكة يخالفون غيرهم من العرب فيهمزون النبى عليه السلام والبربة والذرية.[2]

وينقل صاحب اللسان [3] عن سيبويه أنه قال : والهمز فى النبى لغة رديئة ، والنبى قد يكون أصله من النبأ — بمعنى أنه أنبأ عن الله فأصله على هذا الهمز ، وقد يكون أصله من النبوة والنباوة ، وهى الارتفاع عن الأرض فكأنه أشرف على سائر الخلق ، فأصله على هذا غير الهمز.

والمعروف ان بيئة الحجاز تنفر من الهمز فى لهجاتها ، والشذوذ لهجة مكة حين نطقوا بالهمز فيما سبق ، لكن أن يعلل بأن اللهجات ليس من شأنها أن تلتزم حالة واحدة كشأن القوانين الطبيعية فى الكون ، وعلى كل فصنيع أهل مكة فى فى الكلمات التى همزت ، ومخالفتهم للعرب جميعا حيث يسهلون ذلك تدعونا إلى أن منطقة مكة فى هذه الألفاظ أشبه بالجزيرة اللغوية Speech Island لأن خصائصها فى هذا متميزة تخالف مايشيع عند العرب .

ومما هو جدير بالذكر ماروى أن رجلا قال للنبى صلى الله عليه وسلم يانبىء الله — بالهمز فقال له : لاتنبر باسمى . أى لاتهمز[4]. ومثله ماجاء فى الحديث عن أبى ذر الغفارى وهو ماأخرجه الحاكم المستدرك : أن أعرابيا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يانبىء الله ، فقال لست نبىء ، ولكن نبى الله وسند هذا الحديث ضعيف ، ومما يقوى ضعفه ماجاء فى تفسير القرطبى ١-٤٣١ أن النبى صلى الله عليه وسلم قد أنشد :

ياخاتم النبئاء . إنك مرسل
بالحق كل هدى السبيل هداكا

بالهمز : جمع نبىء — ولم يعترض على هذا

---

(١) الخصائص ١ — ٣٣٤ وما بعدها ، وانظر الضرورة الشعرية فى النحو العربى محمد حماسة . مخطوط مكتبة دار العلوم ورقة ٤٠٣ .

(٢) إصلاح المنطق ١٥٩ ، وانظر اللسان : ١ — ٢٢ والنهاية لابن الأثير ٤ — ١٢٠ .

(٣) ١ — ١٥٧ .

(٤) اللسان ٧ — ٤٠ .

وارى انه من المحال أن يكلف النبى صلى الله عليه وسلم رجلا بأن ينتقل من لهجته الى لهجة أخرى لما ذلك من العنف والمشقة — وهو بالمؤمنين رؤوف رحيم .

وقد يكون الرسول صلى الله عليه وسلم إنما كره (النبيء) بالهمزة ، لأنه قد قد يتوهم أنه من (نبأ من أرض إلى أرض (أى خرج منها) ، فقد يحمله بعض من يضمر السوء على خروجه من مكة إلى المدينة على غير وجه التكريم .

ويهمنا هنا أن نناقش سيبويه — وهو رائد النحاة المتقدمين فى قوله عن (النبئ) بالهمز — « وذلك قليل ردئ » [1] مع أن ابن سيده فى المخصص [2] ينقل عن سيبويه قوله « وليس أحد من العرب إلا وهو يقول : « تنبأ مسيلمة » وإذا كان سيبويه يرى بأن أصلها الهمز فلم استردأها ؟

ويمكن الدفاع عن سيبويه بأنه استردأها بالهمز ، لشذوذه عن الاستعمال ، وإن كان مطردا فى القياس ، فقلة استعمالها بالهمز هو الذى جعل سيبويه يقول برداءتها.

ولكن على الرغم من هذا الدفاع عن سيبويه ومن جاء بعده من النحاة فما زالت التهمة متمسكة بأثوابه ، لأنه عرّض بقراءة نافع ، ونافع أحد القراء السبعة وقد حقق ذلك فى قراءته ، فقرأ (النبيء) بالهمز فى القرآن ، كما قرأ هو وابن ذكوان «أولئك هم خير البرية» بالهمز. [3]

وما كان لسيبويه أن يحكم عليها بالرداءة لأن أئمة القراء لا تعمل فى شي من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة ، والأقيس فى العربية بل على الأثبت فى الأثر ، والأصح فى النقل والرواية — إذا ثبت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة ، لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها» . [4]

فاذا أضفنا إلى ذلك أن النبيء بالهمز لهجة عربية مكية ، وأنها قراءة نافع [5] ابن أبى نعيم الذى يصفه ابن الجزرى بأنه : أحد القراء السبعة والأعلام ثقة صالح ، كما قرأ على سبعين من التابعين . وفيه يقول أنس ابن مالك :

قراءة أهل المدينة سنة ، قيل له قراءة نافع ؟ قال : نعم . ويصفه قالون : بأنه

(١) الكتاب لسيبويه ٢ — ١٧٠

(٢) سفر ١٤ — ٧٥

(٣) الإتحاف ٢٤٤

(٤) منجد المقرئين ومرشد الطالبين ، للإمام شمس الدين محمد بن الجزرى ص ٦٥ نشرة مكتبة القدسى ١٣٥٠ هـ

(٥) غاية النهاية ٢ — ٢٣٠ فما بعدها .

من أطهر الناس خلقا ، ومن أحسن الناس الناس قراءة وكان زاهدا جوادا صلى فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم ستين سنة.

وحسبك بعد هذا الثناء العاطر ، والعطاء المتجدد من شيخ القراء أنه لما حضرته الوفاة قال له أبناؤه : أوصنا . قال : اتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين .

ولهذا كله كانت التهمة محيطة بالنحاة وعلى رأسهم سيبويه حيث استرد أ قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وعلماء النحو بعامة مولعون بتخطئة هذا القارىء الثبت : نافع بن أبى نعيم . ومادمنا فى قضية (الهمز) وبطلاها : نافع القارىء وسيبويه النحوى فاليك نموذجاً من أحكامهم ومقاييسهم فى قضايا الهمز — التى إن دلت فانما تدل على مدى صلفهم وغطرستهم .

قال أبو عثمان المازنى : « فأما قراءة من قرأ من أهل المدينة (معائش)[1] بالهمز فهى خطأ ، فلا يلتفت إليها ، وإنما أخذت عن نافع بن أبى نعيم ، ولم يكن يدرى ماالعربية ، وله أحرف يقرؤها لحنا نحوا من هذا

وفى كتاب[2] ابن مجاهد أن خارجة ابن مصعب هو الذى روى القراءة السابقة[3] عن نافع ، ويحكم أبو بكر بن مجاهد فى كتابه السابق على القراءة : بالغلط

أما ابن جنى فيسير فى ركاب المازنى فيقول : « وإنما كان همزها خطأ عنده ، لأنها لاتخلو من أن تكون جمع (معاش) أو معيشة أو معيش فقد قال رؤبة :

(إليك أشكو شدة المعيش)

يريد (المعاش) وكل واحد من هذه فعينه متحركة فى الأصل ، فأصل : معاش : مَعْيَش ، وأصل معيشة : مَعْيَشَة أو مَعْيُشه على مذهب الخليل :

وأصل معيش: مَعيش مكسور العين ليس غير ، ليس فى الآحاد اسم على مفعل بضم العين :

ثم قال : وإذا كان الأمر كذلك فحق : معاش ، معيش ومعيشة ، ألا تهمز فى الجمع ، لأنه قد كانت عينه متحركة فى الأصل ، فإذا احتاج إلى حركتها فى الجمع حركتها ولم يقلبها واحتملت الحركة ، لأنها قوية وهى من الأصل ، وقد كانت متحركة فى الواحد ، وإنما يهمز فى الجمع حروف المد واللين التى لاحظ لها فى الحركة فى الواحد نحو ألف « رسالة » وياء : «صحيفة » وواو : عجوز ، إذا قلت : رسائل ، وصحائف ، وعجائز[4]

---

(١) سورة الأعراف آية ١٠

(٢) المنصف شرح ابى الفتح عثمان بن جنى لكتاب التصريف لأبى عثمان المازنى النحوى البصرى ١ — ٣٠٧ فما بعدها . (٣) السبعة فى القراءات ط دار المعارف لابن مجاهد تحقيق د. شوقى ضيف ٢٧٨ .

(٤) المنصف ١ — ٣٠٨ فما بعدها .

ويسير المبرد مع أستاذه المازنى فيقول « فأما قراءة من قرأ (معائش) فهمز فانه غلط ، وإنما هذه القراءة منسوبة إلى نافع ابن أبى نعيم ولم يكن له علم بالعربية وله فى القرآن حروف قد وقف عليها »[1]

وابن خالويه يقول : من همز هذه الياء فقد لحن ، وقد روى خارجة عن نافع همزه وهو غلط [2]

ويقول عنها الزجاج « جميع نحاة البصرة تزعم أن همزها خطأ ، ولاينبغى التعويل على هذه القراءة » [3]

ولم يرو نافع وحده هذه القراءة فقد رويت عن الأعرج ، وزيد بن على ، والأعمش وابن عامر ، وكلهم ثقات : ابن عامر — وهو عربى صراح وقد أخذ القرآن عن عثمان قبل ظهور اللحن ، والأعرج : وهو من كبار قراء التابعين ، وزيد بن على : وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذى قل أن يدانيه فى ذلك أحد ، والأعمش : وهو من الضبط والإتقان والحفظ والثقة بمكان ، ونافع : وهو قد قرأ على سبعين من التابعين وهم من الفصاحة والضبط والثقة بالمحل الذى لايجهل يقول أبوحيان «فوجب[4] قبول مانقلوه إلينا ، ولامبالاة بمخالفة نحاة البصرة فى مثل هذا »

ومن الإنصاف أن نشير إلى موقف نحوى كوفى تحرج من أن يدلى بدلوه مع النحويين فيقول « فربما همزت العرب هذا وشبهه ، يتوهمون أنها فعيلة لشبهها بوزنها فى اللفظ وعدة الحروف . . . . وقد همزت العرب (المصائب) وواحدتها مصيبه ، شبهت بفعيلة لكثرتها فى الكلام »[5]. فالقراءة السابقة وإن كانت شاذة إلا أن لها وجها فى العربية ، ونقلت عن طبقة بعد طبقة من القراء الفصحاء — وهم فى الضبط والتحرى والأمانة بالمكان الذى لايجارى .

أحمد علم الدين الجندى

---

(١) المقتضب للمبرد ١ — ١١٢ من المقدمة تحقيق الأستاذ عبد الخالق عضيمة .

(٢) إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ص ٢٩ لابن خالويه ط دار الكتب المصرية .

(٣) البحر ٤ — ٢٧١

(٤) البحر ٤ — ٢٧١

(٥) معانى القرآن للفراء ١ — ٣٧٣ .

في القرآن والعربية : (٣)

الصراع بين القراء والنحاة

للدكتور احمد علم الدين الجندي

* في الهمز

٢ — ومن قضايا الهمز ، إذا اجتمع الهمزتان ازداد الثقل ووجب التخفيف ، ولها حالتان :

الأولى : — إما أن تكون الهمزتان في كلمتين .

الثانية : — أو تكون الهمزتان في كلمة واحدة .

فإذا كانت غير همزة استفهام وذلك مثل (أئمة) بهمزتين . فقد قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي «فقاتلوا أئمة الكفر»(٢) «وأئمة يهدون بأمرنا»(٣) «ونجعلهم أئمة»(٤) وغيرها من الآيات بتحقيق الهمزتين (٥).

وهذا مذهب من يميل إلى تحقيق الهمز من القبائل العربية ؛ لأن ثلاثة من القراء السابقين كوفيون ، والكوفة متأثرة بقبائل شرق الجزيرة كتميم وغيرها ، وهم يحققون الهمز ، ولهذا يكون سيبويه قد جانبه الصواب حيث قال : « إنه ليس من كلام العرب أن تلتقى همزتان فتحققا » (٦) ويسير ابن جنى في طريقه حيث يقول « فالهمزتان لا تلتقيان في كلمة واحدة إلا أن تكونا عينين نحو سئّال وسئّار (٧)..

لكن التقاؤهما في كلمة واحدة غير عينين لحن » فابن جنى يحكم على القراءة باللحن — وهى سبعية (٨) .

وسيبويه وأكثر النحاة لا يجيزون تلك القراءة وهم محجوجون بقراءة الكوفيين في (أئمة) وبما سمعه أبو زيد عن بعض العرب « اللهم اغفر لى خطائئ » (٩) وعلى مثل هذا جاء :

فإنك لا تدرى متى الموت جائئ
إليك ولا ما يحدث الله في غد (١٠)

(*) الحديث عن (الهمز) تتمة لما ورد في العدد السابق من المجلة
(٢) سورة التوبة آية ١٢
(٣) الأنبياء ٨٣
(٤) القصص آية ٥
(٥) النشر ١ / ٣٧٨
(٦) الشافية ٣ / ٦٥ والكتاب ٢ / ١٦٧
(٧) الخصائص ٣ / ١٤٣
(٨) كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ٣١٢
(٩) الشافية ٣ / ٥٨
(١٠) الخصائص ٣ / ١٤٣

كما وردت فى الآيات السابقة قراءات أخرى :

(١) أن تخفف الهمزة الثانية بجعلها بين الهمزة والياء (١).

(٢) أن تزيد ألفا بين الأولى والثانية (٢) كراهة اجتماع الهمزتين .

(٣) وآخرون من القراء يميلون إلى جعلها ياء خالصة نص على ذلك أبو عبد الله بن شريح (٣)

وقد رمى الزمخشرى هذه القراءة الأخيرة باللحن (٤) فقال « وأما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز أن تكون ، ومن صرح به فهو لاحن محرِّف (٥) وقد رد عليه أبو حيان فى البحر (٦) بقوله « وذلك فى دأبه (يعنى الزمخشرى) فى تلحين المقرئين » . ولكنها ثبتت قراءة فكيف تكون لحنا ؟ مع أمانة الرواية وصحة السند ، وقرأ بها رأس البصريين النحاة أبو عمرو بن العلاء ، وقارىء مكة ابن كثير وقارىء مدينة الرسول (ص) نافع ثم هى تصور لهجات القبائل العربية ومذاهبهم فى التحقيق والتسهيل ، وبين بين . وهذه القبائل نزل القرآن بلهجاتها ، والقراءات جاءت على لغة العرب قياسها (٧) وشاذها .

٣ ـ وفى سورة البلد آية (٢٠) « عليهم نار مؤصدة » قرىء بالواو والهمزة من أوصدت الباب وآصدته إذا أطبقته وأغلقته . وعن أبى بكر بن عياش « لنا إمام يهمز مؤصدة فأشتهى أن أسد أذنى إذا سمعته (٨) » ولعل سببه انحباس الهواء فى المزمار عند النطق انحباسا تاما ثم انفراج المزمار فجأة وهى عملية تحتاج إلى مجهود عضلى كبير مع أن الهمز قراءة سبعيه (٩) ؛ فقد قرأ أبو عمرو وحمزه وحفص بالهمز وباقى السبعة بغير همز (١٠).

٤ ـ ورد فى مختصر شواذ القرآن لابن خالويه (١١) فى قوله تعالى « اشتروا الضلالة » (١٢) .

« أن همز الواو فيها لغة عن الكسائى وهو عند البصريين لحن » ، وتلك اللهجة التى جاءتنا عن الكسائى واعترف بها ، ورفضها البصريون لهجة قيسية كما فى المحتسب (١٣) ، ودليها قول بعض العرب : « عصؤا الله » مهموزة » .

(١) الشافية ٣ / ٥٨
(٢) الشافية ٣ / ٥٨
(٣) النشر ١ / ٣٧٩
(٤) النشر ١ / ٣٨٠
(٥) الكشاف ١ / ٥٤٦
(٦) البحر ٥ / ١٥
(٧) البحر المحيط ٨ / ٤٩٣
(٨) الكشاف ٤ / ٤ ٦
(٩) كتاب القراءات السبعة لابن مجاهد سورة البلد
(١٠) البحر سورة البلد
(١١) ص ٢
(١٢) البقرة آية ١٦
(١٣) انظر ابن جنى سورة البقرة آية ١٦

٥ — جاء في الجمهرة من أن بني تميم يهمزون أحرفا مما كان على وزن (فعْل) في موضع العين من الفعل ألف ساكنة نحو: الفأس والرأس والكأس والرأل (١) . ولهذا يجب أن نكون على حذر مما جاء في المصباح من أن بني تميم تترك الهمز لزوما في كلمة (ارأس)(٢) ومن التحقيق ما جاء في المخصص عن الفارسي « أن تميما تهمز المئشار — وغيرهم لا يهمزه(٣) وجاء في ابن يعيش أن العجاج كان يهمز (العألم) (والخأتم) وهو القائل : (فخندف هامة هذا العألم) .

وعن أبي زيد أنه سمع عمرو بن عبيد يقرأ (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جأن) فظننته قد لحن حتى سمعت العرب تقول : دأبّة وشأبّة..(٤) في دابة وشابة وما ورد في سر الصناعة يؤيد قلب الألف همزة — ما حكاه اللحياني عنهم (نأر)(٥) في « نار » وهمز هذه الصيغ الأخيرة قد أفضى إلى تقسيم الحركة الطويلة إلى حركتين قصيرتين ، وهذا يوضح لنا كيفية هروب بعض اللهجات من الحركات الطويلة في المقاطع المقفلة .

٦ — يقول سيبويه « كل شيء كانت أوله زائدة سوى ألف الوصل من (رأيت) فقد اجتمعت العرب على تخفيف همزه (٦) وكأن سيبويه يشير إلى أن مشتقات تلك الصيغة لا تدخلها الهمزة ، وعلل ذلك أي عدم الهمز بقوله « وذلك لأنهم جعلوا همزة المتكلم في أرى — تعاقب الهمزة التي هي عين الفعل وهي همزة (أرأى) وكأنهم فروا من التقاء همزتين(٧) وأرى أن كلام سيبويه لا يثبت أمام الواقع اللغوي ، لأنه قد حكى عن العرب « قد أرآهم » وجاء في التهذيب « زيد يرأى رأيا حسنا(٨)» وبيت سراقة البارقي :

أرى عينيّ مالم ترأياه
كلانا عالم بالترهات (٩)

وقد رواه أبو الحسن : مالم تريْاه على التخفيف ، ورواه أبو زيد في نوادره « مالم تبصراه.(١٠) ولا شاهد حينئذ فيها ، وفي اللسان « مالم ترأياه » (١١) وقد رواه الأخفش « مالم ترياه (١٢) » ، وقد عزا اللسان همز الأفعال المستقبلة من هذه المادة (رأى) وهي :

يرى ، ترى ، نرى ، أرى — إلى تيم الرّباب فيقولون : هو يرأى وترأى ونرأى وأرأى ، وإذا قالوا : متى نراك ؟ قالوا : متى نرآك ؟ مثل: نرعاك (١٣) ، وفي سر الصناعة : يرآك بوزن يرعاك ، وعلى ذلك جاء قول شاعرهم ، وهو للأعلم بن جرارة السعدي :

(١) الجمهرة ٢ / ٢٩٣
(٢) المصباح ٣٧٦
(٣) المخصص : س ١٠ ص ٢٨٧
(٤) ابن يعيش ١٠/١٣ ، سر الصناعة ١/٨٣ ط الحلبي
(٥) سر الصناعة ١/١٠٢ ط الحلبي
(٦) اللسان ١٩/٣
(٧) اللسان ١٩ / ٣
(٨) اللسان ١٩/٤
(٩) سر الصناعة ١/٨٦ ط الحلبي
(١٠) نوادر اللغة : لأبي زيد / ١٨٥
(١١) اللسان ١٩/٤
(١٢) المرجع السابق
(١٣) اللسان ٩٠/٥
(١٤) ١ / ٨٧

ألم تر ما لاقيت والدهر أعصرُ
ومن يتملّ العيش يرأ ويسمع(١)

ويمكن أن تثير رواية البيت على هذا الوضع شيئا من الشك، لأن الشاعر من الرّباب، وهم يهمزون كل مشتقات (رأى) ولهذا جاءت رواية اللسان:

ألم ترأ ما لاقيت والدهر أعصرُ
ومن يتملّ العيش يرأ ويسمع(٢)

وهي أصح لأن (ألم ترأ) في أول البيت حينئذ تتناسب مع (يرأ ويسمع) في عجزه، وأعتقد أن الهمز في هذا ليس مقصورا على تيم الرّباب كما في اللسان، بل يشمل المنطقة المجاوره لها ومنها تميم، وإذا علمنا أن الرّباب كانت موصولة النسب بتميم، وأن ديارها كانت على كثب منها (٣) — صح ما استنبطته من أن الهمز شمل تيما وتميما، ودليل آخر وهو أن الحجاز يتركون الهمز في الأمر فيقولون: رَ ذلك، وللاثنين: ريا ذلك، وللجماعة: روْا ذلك، وبنو تميم يهمزون كل ذلك فيقولون: ارأ ذلك وارأيا (٤)

والقرآن الكريم نرى في صفحته آثار تلك اللهجات في هذه الكلمة، فقد ذكر أبو حيان أنه نقل عن صاحب اللوامح «ألم ترأ كيف فعل ربك بأصحاب الفيل(٥)» بسكون الراء على الأصل وعزاها لتيم(٦)، كما قرأ أبو عبد الرحمن «ألم تره كيف» ساكنة الراء، ويرى ابن جني في المحتسب (٧) أن بابه الشعر لا القرآن، ويراه القزاز (أي الهمز) ضرورة كقول الشاعر:

لعمرك إنني لأحب نجدا
وما أرأى إلى نجد سبيلا(٨)

وكأن الشاعر استعمل الأصل وهو الهمز في الفعل. وهذا مثل قول الشاعر:

«فإنه أهل لأن يؤكّرما (٩)»

كما قرأ قنبل وشبل من سورة العلق آية ٧ «أنْ رأّه استغنى» بغير مدّ (البحر المحيط ٨ / ٤٩٣). وابن مجاهد يصف هذه القراءة بأنها غلط (كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ص ٦٩٢، البحر ٨ / ٤٩٣) ولكن أبا حيان يردّ عليه بقوله «وينبغي ألا يغلطه، بل يتطلب له وجها، وقد حذفت الألف في نحو من هذا قال:

«وصّىَ الحجاج فيما وصّى نى»

يريد: فيما وصّاني فحذف الألف... وإذا صحت الرواية به وجب قبوله، والقراءات جاءت على لغة العرب قياسها وشاذها» (البحر المحيط ج ٨ ص ٤٩٣) فأبو حيان يدافع عن القراءة بصحة الرواية، على أن النبر هنا نبر

---

(١) سر الصناعة ١ / ٨٧، شرح الشافية ٤/٣٢٣
(٢) اللسان ١٩ / ٥
(٣) معجم قبائل العرب ٢ / ٤١٥
(٤) اللسان ١٩, ٥
(٥) سورة الفيل آية ١
(٦) البحر ٨ / ٥١٢
(٧) ٢ / ٢٧٣
(٨) ما يجوز للشاعر في الضرورة للقزاز لوحة ٥٥
(٩) الأشموني ٤/٣٤٧، المقتضب ٢, ٩٨

ثوتر وهو فى قبائل شرق الجزيرة وتمثله تميم وجيرانها ، وهو يكمن فى الهمز ، وأما قراءة العامة (أن رآه) فالنبر فيها نبر طول وهو فى الحجاز .

٧ — عزى إلى هذيل أنها تبدل الواو المكسورة المصدرة همزة فيقولون « إشاح فى معنى وشاح (١) » ، الدة فى ولدة (٢) » قال الهذلى :

له إلدة سفع الوجوه كأنما
يصفعهم وعك من الموم ماهن(٣)

كما يقولون « إعاء فى وعاء » (٤) وشاهده قول الأعلم :

هوا، مثل بعلك مستميت
على ما فى إعائك كالخيال (٥)

وعلى لغة هذيل تلك قرأ ابن جبير قوله تعالى «ثم استخرجها من وعاء أخيه (٦) » (إعاء) بإبدال الواو المكسورة همزه (٧) ، ولهذا أرجح أن الدكتور شوقى ضيف قد ألبس عليه حين قال « وكانت قبيلة هذيل تقـــول « وشاح » بدلا من « إشاح (٨) » ولكننى أرجح العكس .

ولم يقتصر الأمر على الواو المكسورة بل وردت شواهد على إبدال الواو المضمومة همزة فى شعر معقل بن خويلد ومالك بن خالد الخناعى وهما من هذيل (٩) . ويرى ابن جنى أن همز (وُعاء) بالضم أقيس من همز المكسور الواو ، على أنه يلاحظ أن قراءة (إعاء) ذكرها ابن جنى فى شواذ القراءات (١٠) .

٨ — وقرأ قوم (إسل بنى إسرائيل) البقرة ص ٢١١ وأصله : اسأل . وهى لهجة عبد القيس (١١) فنقل حركة الهمزة إلى السين وحذف الهمزة التى هى عين . ولم تحذف همزة الوصل ، لأنه لم يعتد بحركة السين لعروضها وفى هذه القراءة انتقل موقع النبر إلى المقطع الأول وقال صاحب التصريح (١٢) ولم يحك ذلك أحد من البصريين ، على حين اعترف بها وحكاها لغة لهم الكسائى والفراء « التصريح على التوضيح ٢/١ .٤٠ ليس فى كلام العرب لابن خالويه ص ١٢ وهذا يؤكد أن رواية الكوفيين عن العرب قاعدتها أوسع ، ودائرتها أشمل .

٩ — ونعرض الآن لصيغة (مهموزة) أصابها التشويه فى بنيتها حيث حرفت فى المصادر المختلفة ونسبت لهجة لقبيلة هذيل .

فقد ورد فى شعر أبى خراش الهذلى .

جمعت أموراً ينفذ المرّ بعضها
من الحلم والمعروف والحسب الضخم (١٣)

---

(١) الجمهرة ٢/١٦١ (٢) إبدال السكيت ٥٧ (٣) ديوان هذيل ٣/٤٩ دار الكتب
(٤) عبث الوليد ١٨٣ دمشق (٥) ديوان هذيل ٢/٨٣ (٦) سورة يوسف آية ٧٦
(٧) البحر المحيط سورة يوسف آية ٧٦ (٨) تاريخ الأدب العربى ١/١١٤ ط أولى
(٩) ديوان الهذليين ٣/٤ ، ٦٥
(١٠) المحتسب فى شواذ القراءات ١/٣٤٨ ط المجلس الأعلى . والوعاء ما يحفظ فيه المتاع ويصان .
(١١) البحر ٢/١٢٦ ، ليس فى كلام العرب ٦٨ (١٢) ٢ / ٤٠١
(١٣) ديوان الهذليين ٢ / ١٥٣

وعقّب الشارح عليها قائلا :

المرّ – لغتهم . وفى اللسان (١) ساق البيت السابق وضبطه (المِرء) بكسر الميم وبالهمز ، ثم عقب عليه « هكذا رواه السكرى بكسر الميم وزعم أن ذلك لغة هذيل (٢)»

وأمام هذا التناقض قمت باحصائية فى ديوان هذيل متعقبا كلمة (المرء) فيه وهى :

ا – (المرّ) وردت مرة واحدة من غير همز وبالتشديد ، فى شعر أبى خراش الهذلى(٣)

ب – (المِرء) وردت مرة واحدة فى شعر أبى خراش فى الشاهد السابق ، بكسر الميم وبالهمز .

جـ – (المرء) ضبطت فى نسخة بكسر الميم وفتحها مع الهمز (٤)

د – (المرء) وردت عشر مرات بفتح الميم وبالهمز على المهيع الفصيح فى شعر أسامة ابن الحارث الهذلى (٥) ، والمتنخل الهذلى(٦) ، والمعطل (٨) ، ومعقل بن خويلد (٩) وساعدة ابن جؤية (١٠) والأعلم فى مكانين من الديوان (١١) وأبى خراش (١٢) ، وأبى المثلم الهذلى (١٣) وأبى العيال الهذلى (١٤)

ثم اتجه البحث إلى القرآن المعجز فى قراءاته فوجد قراءة للحسن والزهرى « بين المرّ وقلبه » من غير همز وبالتشديد (١٥) وقراءة للزهرى وقتادة « بين المرّ وزوجه » (١٦) من غير همز وبالتشديد (١٧)

ولكن ما الصلة التى بين الحسن والزهرى ، وبين هذيل حتى تتمثل فيهما لهجتها ؟ تفيدنا كتب الطبقات أن ابن شهاب الزهرى ينسب إلى زهرة بن كلاب وينتهى نسبها إلى قريش ، وهو من حفاظ المدينة (١) ، وأما الحسن البصرى فبعد لأى عثرت على رواية أضاءت لى معالم البحث – فى تاج العروس (١) مفادها أن الحسن قال يوما أمام جلسائه: « توضيت » بالياء فقيل له : أتلحن يا أبا سعيد ؟ فقال : إنها لغة هذيل ، وفيهم نشأت .

وامام هذا التقصى أرجح :

(ا) أن – المِرء – بكسر الميم وبالهمزة ليست لهجة هذلية ، لأنها جاءت فى ديوانهم فى البيت نفسه من غير همز وبالتشديد ، وحين جاءت فى غير الديوان بالهمز وكسر الميم (زعم

(١) ١/١٥٠
(٢) أنظر التاج (مرأ) والخزانة ٢/٣١٩
(٣) ديوان الهذليين ١/٣٨٤
(٤) كتاب شرح أشعار الهذليين ١/٣٨٤
(٥) ديوان الهذليين ٢/٢٠٢
(٦) الديوان ٢/١٧
(٧) الديوان ٣/٤٤
(٨) الديوان ٣ / ٦٥ هامش
(٩) الديوان ١ / ١٩١
(١٠) الديوان ٢ / ٧٠ ، ٨٣
(١١) ٢/١٥٠
(١٢) الديوان ٢ / ٢٦
(١٣) الديوان ٢ / ٢٥٣
(١٤) الأنفال : ٢٤
(١٥) البحر : ٤/٤٨٢ ، المحتسب : ١/٣٢٤ تيمور
(١٦) البقرة : ١٠٢
(١٧) مختصر شواذ القرآن لابن خالويه : ٨ ، المحتسب : ١/١٠٣
(١٨) صفة الصفوة : ٢/٧٧ وتذكرة الحفاظ : ١/١٠٢
(١٩) ١/١٢٤

الراوى أنها لغة هذيل) فالرواية لم تفارق منطقة الزعم والظن ، والظن لا يغنى من الحق شيئا ، ومحال أيضا أن ينطق أبو خراش الهذلى بصورتين مختلفتين ، بالهمز وبدونه .

(ب) أن — المرء — بفتح الميم وبالهمز وهى الفصحى ، ليست لهجة هذيل أيضا ، لأن كتابة الديوان وقعت تحت تأثير الفصحى ، فصقلت وهذبت . كما نرجح أن هذا الخلط فى المواد اللهجية سببه أن هذه المواد اللهجية — حين عبرت التاريخ الطويل على أيدى الرواة — لم يكن السبيل إلى نقلها التلقى والمشافهة، بل كان السبيل وحده هو التخمين والاجتهاد وتفاوت الذوق بين الرواة ،ولهذا أصيبت بالمسخ والخلط حتى أن ديوان القبيلة — وهو الأثر الباقى من دواوين القبائل — لم يسلم من هذا العبث وسبق أن أثار الدكتور ابراهيم أنيس فى كتابه اللهجات العربية (١) نقدا بناء حول هذا .

(ج) أن — المرّ — من غير همز بالتشديد هى لهجة هذيل ، يؤيد هذا أن الحسن البصرى قرأبها ، وقد أثبت أن الحسن البصرى نشأ فى ديار هذيل ، فانعكس على نطقه بعض لهجاتها .

(د) أن هذيلا تقع فى منطقة الحجاز ، فالتأثير والتأثر ، والأخذ والعطاء قائم بينهما ولهذا تلقفها عنهم ابن شهاب الزهرى ، والمدنى الحجازى ، وكثيرا ما قرن الفراء الحسن البصرى من أهل الحجاز فى عدم همز بعضهم الصيغ (٢)

ويرى ابن جنى فى تحليله للهجة هذيل (المرّ) بتشديد الراء وعدم الهمز : « أن يكون أراد تخفيف المرء على قراءة الحسن وقتادة ، إلا أنه نوى الوقوف بعد التخفيف ، فصار (المرّ)ثم ثقل للوقف على قول من قال : هذا خالدّ ، وهو يجعلّ، ومررت بفرجّ، ثم أجرى الوصل مجرى الوقف فأقر التثقيل بحاله ، كما جاء عنهم قوله .

ببازل وجناء أو عَيْهَلِّ
كأن مهواها على الكلكلِّ

يريد : العيهلَ والكلكلَ وكبيت الكتاب:
(ضخما يحب الخلق الأضخما)

فيمن فتح الهمزة، يريد الأضخم فثقل ثم أطلق ثم يقول ابن جنى: وفى هذا « شذوذان،أحدهما التثقيل فى الوقف، والآخر إجراء الوصل مجرى الوقف ، لأنه من باب ضرورة الشعر» (٣)

فابن جنى رفض هذه القراءة وحملها على الشاذ لأنه وقع تحت سطوة القواعد ومعياريتها فحملها على الضرورة بدليل أنه خرج هذه القراءة التى مثلت لهجة هذيل على باب الشعر .

أما الحديث عن لهجة هذيل من الجانب الصوتى فيكاد ينحصر فى سقوط الهمزة وإلقاء حركتها على ما قبلها فينتقل النبر إلى المقطع الأول من الكلمة ويضعف الساكن السابق عليها وهذا النبر فى الكلمة نبرتوتر وهو فى هذيل كما أثبتنا .

١٠ — وفى قوله تعالى « تلك إذاً قسمة ضيزى (٤) » يقول الفراء فى معانى القرآن(٥) « والقراء جميعا لم يهمزوا ضيزى ... » ثم يؤكد

---

(١) ٤٤ ط ٣ (٢) معانى القرآن للفراء : ٢/٣٠٦ (٣) المحتسب لابن جنى ١/١٠١ المجلس الأعلى .
(٤) سورة النجم ٢٢ ، يعنى : جائرة أو منقوصة مخالفة أو غير مستوية ، وجميعها متقاربة فى المعنى .
(٥) ٣/٩٨

ذلك مرة أخرى بقوله « ولم يقرأ بها – أى بالهمز – أحد نعلمه » وعجبنا من الفراء ، فقد جاء عن أبى حيان (١) « وقرأ الجمهور ضيزى من غير همز ، والظاهر أنه صفة على وزن فعلى بضم الفاء ، كسرت لتصح الياء ، ويجوز أن تكون مصدرا على وزن فعلى كذكرى ووصف به » وفى النشر (٢) أن ابن كثير قرأ ضئزى – بالهمز ، ووجهه أنه مصدر كذكرى ، ويؤكد ما جاء فى النشر :

١ – ما جاء فى السبعة (٣) لابن مجاهد ، حيث قرأ ابن كثير بالهمز .

٣ – ما ورد عن الكسائى من قوله ضاز يضيز ضيزى ، وضاز يضوز ضوزى ، وضأز يضأز ضأزا (٤) .

٣ – ما أنشده الأخفش :

فإن تنأ عنها تقتضيك وإن تغب
فسهمك مضؤوز وأنفك راغم(٥)

٤ – وما ورد فى المخصص(٦) عن أبى زيد أنه سمع رجلا من (غنىّ) يقول « هذه قسمة ضئزى » بالهمزة ، ولهذا نعجب من أبى حاتم أيضا حيث جاء عنه « لا يجوز الهمز فى ضئزى لأنها إذا همزت صارت صفة ، وفعلى لا تكون صفة ، ولو كانت مهموزة لكانت ضُؤْزى » فأبو حاتم ينكر الهمز مع وروده فى قراءة سبعية ، كما أنه سمع من قبيلة عربية وهى (غنىّ)

احمد علم الدين الجندى

---

(١) البحر المحيط ١٦٢/٨
(٢) ٣٩٥/٢ (٣) كتاب السبعة ٦١٥
(٤) البحر المحيط ١٥٤/٨ (٥) البحر ١٦٢/٨
(٦) ٢٠٩/١٢

في القرآن والعربية : (٤)

الصراع بين القراء والنحاة

للدكتور احمد علم الدين الجندي

(ح) في الكمية (الحذف والزيادة) :

أولا : المعروف أن الوقف من مواطن* التغيير ، ففيه يكون الحذف أو الإبدال أو التضعيف ، أما الوصل فمما تجرى فيه الأشياء على أصولها ، ولكننا رأينا نمطا آخر من الحذف ، وهو حذف الحركة أو اختلاسها في حالة الوصل فإذا قلت «لقيتهو أمس» أثبت الواو في الوصل ، وأما إذا وقفت عليها قلت «لقيته» بالسكون ـ فالوقف كما ترى قد ترتب عليه الحذف ، وأما الوصل فيعطى الكلمة حقها كاملا ؛ ولذا كان الوصل عندهم أشرف من الوقف بل أقوم وأعدل كما يقول ابن جنى[1] وذلك لأن الفائدة لا تكون إلا حيث الجمل ومدارج القول هذا هو المعروف في الفصحى ـ ولكن عثرت على عدد من النصوص فيها يظهر الحذف في أثناء الوصل أيضا كحاله في الوقف على غير المعتاد وأدلة هذا :ـ

١ ـ ماجاء في الجمهرة ليعلى الأحول :

فبتُّ لدى البيت الحرام أُخيلهُ
ومطوايَ مشتاقان (لَهْ) أرقان[2]

٢ ـ وروى صاحب اللسان عن قطرب قول الشاعر :

وأشرب الماءَ مابى نحوهو عطشٌ
إلا لأن (عُيُونَهْ) سال واديها[3]

---

* انظر مجلة المجمع ج ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ .

(١) الخصائص ٢ / ٣٣١

(٢) الجمهرة ٣ / ١١٨ مطواى : صاحباى ، وضمير « أخيله » ـ له عائد إلى البرق .

(٣) اللسان : ٢٠ / ٣٦٧

٣ ـ كما أنشد أبوحزام العكلي :

لي والدٌ شيخ (تَهُضُّهُ) غيبتي
وأظنّ أنّ نفاد (عمرهْ) عاجل[١]

٤ ـ وأنشد أبو عبيدة في كتاب المجاز

وقال ربيئهم لما أتانا
(بكفِّهْ) فومة أو فومتان[٢]

وروى ابن جنى فى خصائصه :

إن لنا لَكَنَّة
مِبَقَّة مِفَنَّة

إلى أن قال :

كالذئب وسط القُنَّة
إلا (تَرَهْ) تظنّه[٣]

والمتبع أن هذا الضمير فى الوصل يجب أن تتمكن فيه واوه أو ياؤه كما فى (نحوهو) فى البيت الثانى، وكان المتبع فى البيت الثالث والرابع أن يكون (تهضّهو) (بكفهى) لأجل الوصل، كما أن البيت الأول يجب أن يكون الضمير فيه (مشتاقان لهو أرقان) بدل (لَهْ) ولكن كثرة من النحاة ـ ذهبوا إلى أن هذا الحذف[٤] ـ ضرورة، بل ذهب أبو إسحاق الزجاج أنه غلط بيّن[٥].

وينقل صاحب الخزانة عن ابن السراج أن هذا من قبيل الضرورة عندهم، ويعلل لهذا بأنه جاء فى الشعر حذف الواو والياء الزائدة فى الوصل مع الحركة، كما هى فى الوقف[٦] سواء، وقول ابن السراج «بأنه جاء فى الشعر» دليل على أنه ضرورة، وثانيا على أنه لم يأت فى النثر. ويبدو أن سيبويه هو الآخر كان يقول فى مثله بالضرورة بدليل قول أبى حيان «ولم يحكها سيبويه[٧]»

---

(١) المرجع السابق
(٢) الجمهرة : ٣ / ١٦٠ ، مجاز أبي عبيدة : ١/ ٤١ والفوم : الزرع أو الحنطة والسنبل .
(٣) الخصائص : ١/ ١٢٨ دار الكتب : الكلكة امرأة الإبن والأخ. مبقة ـ كثيرة الكلام ، مفنة قادرة على فنون الكلام .
(٤) ضرائر الألوسى : ٨٣
(٥) البحر : ٢ / ٤٩٩
(٦) الخزانة : ٢ / ٤٠١ – ٤٠٢
(٧) البحر المحيط : ٨ / ٥٠٢

وكأن سيبويه ينكرها أن تكون لهجة .

ثانيا : ومن قبيل الاستغناء بالكسرة القصيرة عن الكسرة الطويلة ، والاستغناء بالضمة القصيرة عن الضمة الطويلة ما يكون فى ضمير الغائب والغائبة المتصل . قال مالك الهمدانى :

فإن يك غثًّا أو سمينا فإننى
سأجعل عَيْنَيْه لنفسِهِ مقنعا[1]

وقول الشماخ :

له زجل كأنَّهُ صوتُ حادٍ
إذا طلب الوسيقةَ أوزميرُ[2]

وقول حنظلة بن فاتك :

وَأَيْقَنَ أَنَّ الخَيْلَ إِنْ تلتَبِسْ بِهِ
يكُن لِفَسيل النَّخلِ بَعْدَهُ آبرُ[3]

وقول ذى الخِرَق الطُّهَوى فى وصف الذئب

أَلَم تعجب لذئب بات يعْوى
لِيُؤْذِنَ صاحِبًا لَهُ بالْلحاق[4]

ويرى النحاة أن هذا كله بابه الضرورة ، وفى ارتشاف الضرب لأبى حيان أن هذا لغة عقيل وكلاب وأسد السراة[5] . إلا أننى أرى أن هؤلاء جميعا قد جانبوا الصواب - أو جانبهم ، وذلك لأننى اتجهت إلى القرآن الكريم كعادتى فى كل مشكلة ، فوجدت أن عدة آيات كريمة قرئت على نمط الأبيات السابقة أى بتسكين الهاء المضمرة - فى حالة الوصل ، وهى :

١- قوله تعالى « ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ، ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها[6] » فقد قرأ قالون والحلوانى عن هشام

---

(١) الكتاب : ١/١٠ يصف الشاعر ضيفا قدم إليه ما عنده من القرى ليختار منه أفضله لعله يقنع بذلك .

(٢) الخصائص : ١ - ١٢٧ ، ٢-١٧ والبيت فى وصف حمار وحشى

(٣) الكتاب ١ - ١١ ، ١٢ يصف شجاعا . علم أنه إن ثبت وقتل ، بقى من يخلفه . آبر النخل : مصلحه .

(٤) مجالس ثعلب : ١٨٤

(٥) ١٢٣١

(٦) سورة آل عمران : آية : ١٤٥

باختلاس الحركة فى (نؤته) - كما قرأ آخرون بالسكون (نؤتهْ)[1] .

٢ - وجاء فى اللسان أن اللحيانى أسند إلى الكسائى قوله : سمعت أعراب عقيل وكلاب أنهم - يجزمون الهاء فى الرفع ويرفعون بغير تمام ، ويجزمون فى الخفض ويخفضون بغير تمام فيقولون « إن الإنسان لربِّهْ لكنود » بالجزم « ولربهِ لكنود » بغير تمام[2] .

٣ - وفى قوله تعالى « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى[3] » فقد نقل ابن خالويه عن إبان بن تغلب (نحشرهْ) بسكون الهاء[4] . وجاءت رواية مماثلة فى البديع[5]

٤ - وفى قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »[6]

وقرأ هشام وأبو بكر بسكون الهاء فيهما (يره) ثم قال أبو حيان والإسكان فى الوصل لغة حكاها الأخفش ، كما حكاها الكسائى أيضا عن بنى كلاب وبنى عقيل[7] .

٥ - قرأ أبو عمرو وأبو بكر وحمزة والأعمش قوله تعالى : « ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤدِّه إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤدِّه إليك[8] » بسكون الهاء وصلا فى يؤدّه . كما روى الكسائى أن لغة عقيل وكلاب - أنهم يختلسون الحركة فى هذه الهاء وأنهم يسكنون أيضا[9] .

٦ - كما قرأ بالحذف والإسكان فى قوله تعالى « يرضه[10] لكم » وقوله تعالى « أرجه وأخاه[11] » فقد قرأ عاصم بإسكان الهاء فى (أرجهْ) وقوله تعالى « طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله[12] » وقوله

---

(١) البحر المحيط : ٣ - ٧١

(٢) اللسان : ٢٠ - ٣٦٧

(٣) سورة طه : آية : ١٢٤

(٤) البحر : ٦ / ٢٨٧

(٥) مختصر شواذ القرآن ـ ٩٠ ابن خالويه

(٦) سورة الزلزلة آية : ٨،٧

(٧) البحر ٨/٦٠٢

(٨) آل عمران آية : ٧٥

(٩) إتحاف فضلاء البشر : ٣٦-

(١٠) سورة الزمر ٧

(١١) سورة الأعراف : ١١١ ، وسورة الشعراء : ٣٦ وانظر الإتحاف ٣٦

(١٢) سورة يوسف اية : ٣٧

تعالى « إن لم يره أحد[1] » فقد قرأ بالإسكان هشام كما ورد عن ابن عباس أنه قرأ ونادى نوح ابنه وكان فى معزل يابنى اركب معنا بسكون الهاء ؛ من[2] (ابنه)، وعقب على تلك القراءة ابن عطية وأبو الفضل الرازى بأنها : على لغة لأزد السراة[3] ، وقال ابن جنى فى المحتسب « وأما ابنهْ يجزم الهاءُ فعلى اللغة التى ذكرناها لأزد الشراة[4].

وقد أتيت بتلك الإحصائية لهذه الظاهرة ، حتى تكون حاجزا منيعا فى وجه عبث النحاة وحملهم هذه الظاهرة على الضرورة ، بل بعض هؤلاء النحاة قد تجرأ فخطأ هذه القراءات القرآنية السابقة كأبى إسحاق الزجاج حيث يقول « والإسكان الذى روى عن هؤلاء (يقصد القراء) غلط بيِّنٌ ؛ لأن الهاء لاينبغى أن تجزم ، وإذا لم تجزم فلا يجوز أن تسكن فى الوصل[5] ، ومثله السيرافى فى شرح سيبويه[6] كما حكى عن أبى العباس المبرد أنه قال : ماعرفت وماعلمت - أن أبا عمرو لحن فى صميم العربية إلا فى حرفين... والآخر « يؤدهْ إليك » ثم قال ولا يجوز إسكان الهاء إلا فى ضرورة عند بعض النحويين ومنهم من لايجيزه البتة[7] ».

وواضح وهن مايقوله الزجاج وأعوانه من النحويين ؛ لأن مايعلل به للطعن فى ، هذه القراءات عليه مسحة المنطق واللهجات والقراءات لايصح أن نخضعها للمنطق ؛ لأنها مأثورة منقولة ولاتخضع لهوى النحاة وقوانينهم العقلية ، كما أننا لسنا مكلفين بأن نعتبر بأقوال النحاة وقوانينهم المنطقية ، ثم إن هذه القراءات منقوله عن إمام البصريين أبى عمرو بن العلاء - العربى الصريح ، والقارئ الذى لا يتهم ، ومنقولة أيضا عن الكسائى - شيخ المدرسة الكوفية - وحسب هذان الرجلان تثبتا وعلما ، فى علوم القرآن واللغة ، ثم إن حقل العربية ليس مقصورا على النحاة وحدهم - يعبثون

(١) سورة البلد : ٧ (٢) سورة هود : ٤٢ (٣) البحر : ٥/ ٢٢٦
(٤) المحتسب فى شواذ القراءات : ١ / ٤٠٢ مخطوطة بالتيمورية .
(٥) البحر : ٤٩٩/٢
(٦) شرح السيرافى على سيبويه ١ ٢٦٤ مخطوط بمكتبة أحمد تيمور .
(٧) نزهة الألباء : ٢٩٢ تحقيق محمد أبو الفضل .

ويقننون فيه حسب هواهم وميولهم : فإذا ثبت – وقد ثبت – أن من القراء جماعة من النحويين – فلا يكون إجماع النحويين حجة مع مخالفة القراء لهم . ثم إن ما ينقله النحويون آحاد ؟ ونقل القراء فى تلك القراءة متواتر ، فالقراء أعدل ، فإذا أضيف إلى ذلك : أن تلك القراءة – التى وافقت لهجة عقيل وكلاب سبعية – كان موقف النحاة أوهى من بيت العنكبوت لأن القراء نقلوها عن صاحب الرسالة (صلى الله عليه وسلم فهم لا يقرءون إلا بأثر . وهم متبعون لا مبتدعون ويبدو من تاريخ الزجاج أنه كان دائب الطعن والخصومة ، يقول عنه أبو حيان « وأبو إسحاق الزجاج يقال عنه ، إنه لم يكن إماما فى اللغة ، ولذلك أنكر على ثعلب فى كتابه الفصيح مواضع زعم أن العرب لا تقولها – ورد الناس على أبى إسحاق فى إنكاره ونقلوها من لغة العرب[1] » وهنا أمر لابد من ملاحظته ، يقوى مذهب القراء القائلين بأنها لهجة ويدحض جانب النحويين بأن هذه الظاهرة – ضرورة – وهو أن البيت الأول من الشواهد التى سقتها آنفا هو ليعلى الأحول – وإذا توجهنا إلى كتب الأنساب نسألها عن قبيلة هذا الرجل أخبرتنا أنه من شكر : وهى بطن من الأزد ، من القحطانية[2] ، ومعروف مما سبق أن القراء عزوا هذه الظاهرة إلى أزد السّراة . فكأن هذا البيت الذى نطق به يعلى الأحول يجب أن يكون إسكان الضمير فى (له) لغة لقبيلته – لا صنعة ولا ضرورة ، كما يقول السيرافى[3] فى شرحه على كتاب سيبويه ، وبذلك نجد شاهدا من أحد رجال القبيلة الأزدية – على ظاهرة لهجية أزدية ، أكدها القراء ، بل قرأ بها منهم أئمة ثقات فى قراءة سبعية لا مجال لإنكارها أو النيل منها . ثم إن هذه الظاهرة قد وردت فى النثر ؛ وذلك أن الكسائى سمع أعراب كلاب وعقيل يقولون : لهْ[4] مال : بسكون الهاء .

---

(١) البحر المحيط : ٢/٥٠٠

(٢) معجم قبائل العرب : ٢/٦٠٣

(٣) شرح السيرافى : ١/٢٦٤ مخطوط

(٤) البحر : ٣/٧١ واللسان : ٢٠/٣٦٧

وأرى أنه لا ضرورة فى النثر كما لا ضرورة فى القرآن الكريم ، وقد احتج ابن خالويه للقراءة القرآنية التى جاءت على لهجة القبائل بقوله « فمن قرأ « أرجه وأخاه » بالسكون فحجته — أنه توهم أن الهاء آخر الكلمة فأسكنها دلالة على الأمر — أو تخفيفا لما طالت الكلمة بالهاء (1) »

(للبحث بقية)

أحمد علم الدين الجندى

---

(1) الحجة لابن خالويه . ورقة : ٥٠ مخطوط بدار الكتب رقم ١٩٥٢٣ ب .

في القرآن والعربية : (٥) *

الصراع بين القراء والنحاة

للدكتور أحمد علم الدين الجندي

ط : في الكمية (الحذف والزيادة).

ثالثا :

١ – تسقط العرب الواو وهي واو الجماعة اكتفاء بالضمة قبلها فقالوا : في « ضربوا » قد ضربُ ، وفي قالوا قد قالُ ، وأنشد للفراء :

إذا ما (شاءُ) ضرّوا من أرادوا
ولا يألو لهم أحد ضرارا

كما أنشد الكسائي :

متى (تقولُ) خلت من أهلها الدارُ
كأنهم بجناحيْ طائرٍ طاروا[١]

فحذف الواو من (شاءوا) والواو من (تقولوا) .

وجاء في الخزانة :

ولو أن الأطبا (كانُ) حولي
وكان مع الأطباء الأساة[٢]

وورد في همع الهوامع :

« هلع إذا ما الناس (جاعُ) وأجدبوا »[٣]

كما أن بعض العرب تحذف ياء التأنيث اكتفاء بالكسرة ، ومنها قول عنترة :

إن العدو لهم إليكِ وسيلة
إن يأخذوكِ تكحّلي وتخضّبِ[٤]

وقد عزا الفراء تلك الظاهرة إلى (هوازن وقيس) – وهذا يؤيد ماذهب إليه ، فهوازن من قيس وهي من القبائل الضخمة التي سكنت في مواضع متعددة من نجد – وقيس كانت تتناثر ديارها بين نجد والحجاز – وأكثرها قبائل متبدية تميل إلى هذا الحذف الذي قررته ، ويظهر أن هذا الحذف كان يشمل مناطق بدوية أكثر مما ذكره الفراء ، فسيبويه يرى أن هذا الحذف كان عند ناس كثير من قيس وأسد[٥] ، بل يظهر ان مناطق شاسعة من قيس وأسد كانت تحذف الواو والياء – وهما علامة المضمر

(١) معاني القرآن للفراء : ١ / ٩١

(٢) خزانة الأدب للبغدادي : ٢ / ٣٨٥ وفي معاني القرآن للفراء : عندي : بدل : حولي

(٣) الهمع : ١ / ٥٨

(٤) معاني القرآن للفراء : ١ / ٩١ ط دار الكتب .

(٥) الكتاب ٢ / ٣٠١ / ٣٠٢

(*) انظر الجزء السابق من مجلة المجمع .

ولاسيما فى القافية ، ودليل ذلك أن سيبويه سمع منهم من ينشد :

(أ) طافت بأعلاقه خوْدٌ يمانية
تدعو العرانين من بكر وما جمعْ

(ب) وقول عنترة :
(يادار عبلة بالجواء تكلم) [1]

وأنشد السيرافى للخزر بن لوذان :

(ج) كذب العتيقُ وماء شنٍّ باردٍ
إن كنتِ سائلتي غبوقا فاذهبِ [2]

وأصل الكلام فى البيت الأول : وماجمعوا ، والبيت الثانى : تكلمى – وهو لعنترة ، وعنترة من عبْس من ذبيان التى ينتهى نسبها إلى قيس – تلك التى يشيع فيها ظاهرة الحذف ، على أنه قد سمعت نغمة أخرى ترى أن مثل هذا الحذ الذى عزى إلى قيس وأسيد وهوازن – ليس بلهجة وإنما هوضرورة شعرية[3] ، ولكننى أردت سبر غورهم فوجدت الحق بجانبهم ، لأننى عثرت على شواهد نثرية – لا يمكن أن يقال بأنها جاءت ضرورة ، لأنه لاضرورة فى النثر فمن ذلك :

(أ) قرأ بعض القراء «سندع الزبانية» ، وقوله تعالى «ويدع الإنسان بالشر[4]» وأصلها سندعو ، ويدعو – فحذفت الواو وبقيت الضمة دليلا عليها .

(ب) كما أورد صاحب الكشاف فى سورة المؤمنين شاهدا لقراءة من قرأ «قد أفلح المؤمنون» بضم الحاء اجتزاء بالضمة عن الواو ، والأصل «أفلحوا المؤمنون» [5] كما نقل ابن هشام فى المغنى قراءة يحيى بن يعمر قوله تعالى «تماما على الذى أحسنُ» بالرفع وأصله «أحسنوا» فحذفت الواو واجتزىء عنها بالضمة . كما قرأ ابن محيصن «لمن أراد أن يتمُّ الرضاعة» [6] والأصل أن «يتموا».

(ج) وحكى السيوطى قائلا «من العرب من يقول «الزيدون قامُ» [7] .

---

(1) سيبويه : ٢ / ٣٠٢
(٢) شرح السيرافى على سيبويه : ٥ / ٤٧٨ .
(٣) خزانة الأدب : ٢ / ٣٨٥
(٤) معانى القرآن للفراء : ١ / ٩١ ، خزانة الأدب : ٢ / ٣٨٥ .
(٥) حاشية الصبان على الأشمونى : ١ / ١١٢ .
(٦) مغنى اللبيب : ٢ / ١٣٠ ، خزانة الأدب : ٢ / ٣٨٥
(٧) الهمع : ١ / ٥٨

(د) ورد أن حذف الواو والاكتفاء عنها بالضمة ظاهرة سامية عامة وجدت فى الحبشية والعبرية والآرامية[1].

فهذه أدلة قاطعة من قراءآت القرآن الذى هو مرآة صافية للهجات العرب — يليه مثال من النثر، ولا ضرورة فى القرآن ولا فى النثر — فهى لهجة لا ضرورة

٢ — ومن أمثلة الحذف ما رواه ابن منظور لأعرابى من بنى نمير أنه قال «ينحطن من الجبل»[2] وماعزاه صاحب التصريح من قولهم: ظلت ومست وأحسْت وأنه لغة سليم»[3] ولتفسير هذا الحذف نرى أن أن الفعل أصله: ظللت ومسست وأحسست. ويظهر أن القبائل العربية كانت تختلف فى نطق مثل هذه الأفعال — فبعضها كان ينطقها تامة كاملة: مثل الصيغ السابقة، وبعض كان ينطقها بحذف لامها مع نقل حركة العين إلى الفاء مثل: ظِلت. وبعض آخر كان يحذف لامها مع إبقاء الفاء على حركتها مثل: ظَلت وسيبويه كان يرى شذوذ هذه الصيغ المحذوفة[4] ومن ثم فلا يقاس عليها — وكلامه مردود، لأنه متى ثبت أنها لهجة عربية فلا ضرر من أن يقاس عليها. والناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء. قال[5] ابن جنى «اللغات على اختلافها كلها حجة» على أن النحاة قيدوا هذا الحذف بأن يكون الفعل ثلاثيا مكسور العين[6]. وأرى أنه لا يلتفت إلى قولهم: لأن ظاهر إطلاق الموضح أن هذا الحذف مطرد فى كل فعل مضارع أيضا، بل حكى ابن الأنبارى الحذف فى المفتوح وسمع من العرب: همت فى هممت وكان صاحب التسهيل على حق حيث لم يشرط للحذف ما شرطه النحاة بل جعله شاملا للمفتوح والمكسور والثلاثى ومزيده[7].

فالذى دعا بنى نمير وبنى سليم إلى الحذف، أنهم يتجنبون النطق بالحروف المتقاربة والمتماثلة، لأن أعذب التأليف ماتباعدت حروفه وتباينت مخارجه، فلما اجتمعت الحروف المتماثلة فى كلمة واحدة وتعذر الإدغام لسكون الثانى منهما حذفوا الحرف الأول فقالوا: ظلت، حطت ومست فتخلصت نمير وسليم من التكرار

(١) No Ldâke. clic Endungen des Perfelek p, 15 Strâssburg 1909

(٢) اللسان: ٦/ ٣٩٤

(٣) التصريح: ٢ / ٣٩٧.

(٤) المرجع السابق.

(٥) الاقتراح: ٢٤، ٧٨ والمزهر: ١ /٥٧.

(٦) ابن عقيل: ٢ /٤٥٧.

(٧) التصريح: ٢ /٣٩٧

فى: ظللت وحططت ، وليس أدل على كراهيتهم تكرار الحروف من أنهم أبدلوا من أحد المثلين ياء كما فى : التظنّى والتقضّى والتسرّى وأصلها التظنن والتقضض والتسرر

والعلاقة واضحة بين القبيلتين اللتين آثرتا الحذف . فنمير – بطن من عامر بن صعصعة[1] تلك التى ينتهى نسبها إلى قيس عيلان ، وعامر كان بعض بطونها بدوا إذ كانوا ينزلون نجدا ، بل أثر عن بنى عامر أنها تقول : ظلت وملت[2] وعليها جاء قوله تعالى «فظلتم تفكهون[3]» وقوله تعالى «إلهك الذى ظلت عليه عاكفا[4]». وكذلك سليم وهى قبيلة عظيمة تنتسب إلى سليم بن منصور بن عكرمة وينتهى نسبها إلى قيس وكانت منازلهم فى عالية نجد[5] ، ويظهر أن بعض بطونها كان ينزل مع طيئ بدليل ما جاء عن الهمدانى من قوله «فمن وادى القرى إلى خيبر إلى شرق المدينة إلى حد الجبلين إلى ما ينتهى إلى الحرة – ديار سليم ، لا يخالطهم طيئا[6]» ، وإذا عرفنا أن طيئا قد آثرت مثل هذا الحذف فى مثل تلك الأفعال التى وردت محذوفة فى نمير وسليم – لم يكن عجبا ، جاء فى الخصائص فى باب تحريف الفعل : « من ذلك ما جاء من المضاعف مشبّها بالمعتل وهو قولهم فى ظللت : ظلْت قال :

خلا أن العتاق من المطايا
أحسْن به فهنّ إليه شوس[7]

والأصل أحسسْن – فحذف ، والبيت لأبى زبيد الطائى[8] .

كما جاء فى مجالس ثعلب :

عوى ثم نادى هل أحسْتُمْ قلا ئصا
وُسِمن علىَ الأفخاذ بالأمس أربعا[9]

والأصل : أحسستم . وهذا البيت لابن عناب الطائى وهو بدوى[10] ، ومن هنا يبدو أن طيئا شاركت سليما ونميرا فى تلك السمة وقد بينت العلاقة التاريخية والجغرافية بين لإصرم من الأنصار سيارة ، وقد يخالطون هذه القبائل الثلاث .

---

(١) معجم كحالة : ٣ / ١٩٥ .
(٢) دروس التصريف : ١٦٨ الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ط الرحمانية .
(٣) سورة الواقعة : ٦٥
(٤) سورة طه آية ٩٧ .
(٥) معجم كحالة : ٢ / ٥٤٣
(٦) صفة جزيرة العرب الهمدانى : ١٣١ ط ليدن .
(٧) الخصائص : ٢ / ٤٣٨ .
(٨) ابن يعيش : ١ / ١٥٤ هامش .
(٩) مجالس ثعلب : ٢ / ٦٠٥
(١٠) خزانة الأدب : ٤ / ٥٨٤

٣ - نقل أبو حيان فى تفسيره عن الزمخشرى : أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير فى لغة هذيل ، وأنشد الطبرى :

كفاك كفّ ما يليق درهما
جوداً وأخرى (تعط) بالسيف الدّما[1]

ويرى الألوسى أن حذف الياء فى مثل ما تقدم ضرورة، إذا لم يتقدم[2] عليها جازم حتى يحذفها ، ونحن هنا أمام موقف محير موقف القائلين بالضرورة، وموقف القائلين بأنها لهجة هذيل ، ولكنى أرجح أنها لهجة هذيل وليست من الضرورة فى شيء، والدليل على ذلك :

(أ) قرأ النحويان ونافع قوله تعالى «يوم يأت لا تكلّم نفس إلا بإذنه[3]» يأتِ - بإثبات الياء وصلا وحذفها وقفا ، وابن كثير بإثباتها وصلا ووقفا ، وهى ثابتة فى مصحف أبىّ ، وقرأ باقى السبعة بحذفها وصلا ووقفا[4].

(ب) ما جاء فى الإتحاف من أن الياءات المتطرفة كقوله تعالى: الداع . والجوار ويأت ، والليل إذا يسر ، دعانى، أخرتنى . أثبتها بعض القراء مراعين الأصل كيعقوب وهى لغة الحجازيين ، ومنهم من يحذف هذه الياء كخلف وهى لغة هذيل[5] .

(ج) ما جاء عن العرب من قولهم[6] : أقبل يضربه لاأل . بحذف الواو والاكتفاء بالضمة على اللام ، وقولهم «لاأدر[7]» بحذف الياء والإكتفاء بالكسرة على الراء، وقولهم : ما أدر ما تقول[8] » وقولهم لاأبال - بحذف الياء والاجتزاء بالكسرة عن الياء[9] .

(د) وردت بعض القراءات بحذف الياء والإكتفاء عنها بالكسرة كقوله تعالى «يوم ينادى المناد[10]» وقوله «أتمدونن بمال[11]» وأصلها : المنادى ، أتمدوننى وقرأ ابن مسعود « الزانية والزان » بغير ياء : شواذ القرآن لابن خالويه : ص ١٠٠ وانظر سورة النور ٢ فإذا كان القرآن الكريم قد نطق بتلك اللهجة ؛ والقرآن ليس شعرا حتى نقول إنه حذف الياء وأبقى

(١) تفسير الطبرى : ١٥ / ٤٧٩ ، البحر ٥ / ٢٦١ / ٢٦٢ .
(٢) الضرائر : ١٧٥ للألوسى
(٣) سورة هود آية ١٠٥
(٤) البحر المحيط : ٥ / ٢٦١ / ٢٦٢ .
(٥) الإتحاف : ١١٣ .
(٦) مقدمتان فى علوم القرآن : مبانى : ١٣٨ .
(٧) اللسان : ١٨ / ١٤ .
(٨) تفسير الطبرى ١٥ / ٤٧٩ ، والجاسوس : ٣٤٢ .
(٩) البحر ٥ / ٢٦١
(١٠) سورة ق . آية ٤١ .
(١١) سورة النمل آية ٣٦ .
(١٢) سورة النور آية ٢

الكسرة دليلا عليها – ضرورة – ثم ما تقدم من كلام العرب النثرى والذى حدث فيه مثل هذا الحذف – والنثر لا يمكن أن يكون محطّا للضرورات .

ومن هنا نرى أن هذا الحذف فى هذيل كما عزاه القراء على حين أن إثبات هذه الياءات لهجة الحجازيين – ومعنى ذلك أن الحجاز كانت تنطق بالصيغة كاملة وافية لا حذف فيها ولا حيف – ولهذا أخالف الأستاذ (برجشتراسر) حيث يرى أن الكسرة الممدودة الانتهائية كانت تقصر فى لهجة الحجاز[1]، ومما يؤيدنى فى الرأى قول صاحب الإتحاف فى إثبات هذه الياءات والإتيان بالصيغ الكاملة « ويعقوب وغيره يثبتون الياء فى الحالين – (أى حالة الوصل والوقف على الأصل وهى لغة الحجاز[2]) .

والسبب فى أن الحجازيين يأتون بالصيغ الكاملة تامة أنهم أهل حضر غالبا والحضرى معنىّ بتحسين النطق وتخيرّ العبارات حتى ينال ما يشتهى من طموح ومركز اجتماعى ؛[3] لهذا يعمد إلى وضوح الكلام وحسن أدائه

كما يبدو أن ظاهرة الحذف فى هذيل لم تكن مقصورة على الآخر . بل وجدت عندها أنماط شتى للحذف فقد تحذف حينا عين الكلمة :

تقول هذيل : رادٌ : أى : رائد[4] وفى اللسان[5] : أن هذا الحذف كثير فى لغتها ،

ومن حذف العين فى هذيل ماورد فى قراءة ابن مسعود[6] «فقلاله قولا ليِّنا» بضم القاف من غير واو[7]

٤ – أنا – ضمير المتكلم :

حدث خلاف بين البصريين والكوفيين فى تركيب هذا الضمير ، فيرى البصريون أن الضمير هو الهمزة والنون ، والألف الأخيرة زائدة أتى بها فى الوقف لبيان الحركة فهى كالهاء فى اغزه وارعه – وإذا وصلت حذفتها كما تحذف الهاء فى الوصل[8] .

كما يؤيد ابن جنى رأى البصريين بقوله «فأما الألف فى – أنا – فى الوقف فزائدة وليست بأصل – ولم نقض بذلك فيها من

(١) التطور النحوى : ٤٤ .
(٢) الإتحاف : ١١٣ .
(٣) فى اللهجات العربية ٨٣ ، ٢ ط ٣ . دكتور إبراهيم أنيس (رحمه الله) .
(٤) المخصص ١٣ / ١٥٠ .
(٥) ٤ – ١٦٩
(٦) طه ٤٤
(٧) مختصر شواذ القرآن ١٥٥ لابن خالويه ، وقارن بالخصائص ٢ / ١٣٢ .
(٨) ابن يعيش : ٣ – ٩٣ .

قبل الاشتقاق : هذا محال فى الأسماء المضمرة لأنها مبنية كالحروف ، ولكن قضينا بزيادتها من حيث كان الوصل يزيلها ويذهبها كما يذهب الهاء التى تلحق لبيان الحركة فى الوقف ألا ترى أنك تقول فى الوصل : أنا زيد كما قال تعالى «إنى أنا ربك[1]» يكتب فى الوقف بألف بعد النون وليست الألف فى االفظ وإنما كتبت على الوقف ، فصار سقوط الألف فى الوصل كسقوط الهاء التى تلحق الوقف لبيان الحركة فى الوصل[2]» ويقرر ابن يعيش زيادة الألف فى أنا — وهو مذهب البصريين[3]

وأما علماء الكوفة فيرون أن الألف بعد النون من نفس الكلمة ، أى الأحرف الثلاثة كلها وهى التى يتألف منها الضمير (أنا) يقول ابن يعيش « وقد كثر ذلك عنهم حتى قال الكوفيون إنها (أى الألف) من الكلمة وليست زائدة[4] ».

- أما اللهجات العربية فى هذا الضمير فهى :

(أ) إثباتها (أى الألف الأخيرة) وصلا ووقفا — وهى لغة تميم ، قال أبو النجم :

(أنا أبو النجم وشعرى شعرى[5])

وجاءت رواية فى كل من الأشمونى[6] والجاسوس على القاموس[6] مؤداها عزو تلك اللهجة إلى تميم ، وجاء فى الخزانة قول الشاعر :

أنا سيف العشيرة فاعرفونى

حميدا قد تذريت السناما[8]

ويميل ابن جنى إلى جعل هذين البيتين من قبيل الضرورة إذ يقول « وقد أجرت العرب كثيرا من ألفاظها فى الوصل على حد ما تكون عليه فى الوقف، وأكثر ما يجئ ذلك ضرورة فى الشعر[9]» ، وكأنه بذلك ينكر أن تكون (أنا) بالألف فى حالة الوصل — إلا فى الضرائر الشعرية ، ولكن يقف فى سبيله ماجاء فى قراءات القرآن الكريم، إذ قرأ نافع « أنا أحيى وأميت[10]»

---

(١) سورة طه الآية ١٢ .

(٢) المنصف لا بن جنى على كتاب التصريف لأبى عثمان المازنى : ١ / ٩ ط الأولى .

(٣) ابن يعيش : ٩ / ٨٤ .

(٤) المرجع السابق ٩ / ٨٤ .

(٥) الهمع : ١ / ٦٠ ، الدرر اللوامع على همع الهوامع : ١ / ٣٥ .

(٦) الأشمونى ١ / ١١٤ .

(٧) الجاسوس للشدياق : ٤٧ .

(٨) خزانة الأدب للبغدادى : ٢ / ٣٩٠ .

(٩) المنصف : ١ / ١٠ ط أولى القاهرة .

(١٠) سورة البقرة : ٢٥٨ .

«أنا آتيك به[1]» بإثبات الألف فى الوصل[2] والقرآن الكريم لاضرورة فيه . بل ساق السيرافى فى مخطوطته قراءةمن قرأ « وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم » باثبات الألف فى الوصل (الهمع : ١ / ٦٠) ولكن النحاة تأولوا هذه القراءة (ارتشاف الضرب ١٢٢٢ رقم ٨٢٨ نحو دار الكتب) . والذى أميل إليه بين القائلين بالضرورة ، والذين يعزونها لتميم أن ثبوت ألف (أنا) فى الوصل لهجة تميم ، أما عند غير بنى تميم فلا يكون إلا فى ضرورة شعرية . وهذه الصيغة التميمية (أى النطق بالألف فى أنا وصلا ووقفا) هى التى شجعت الكوفيين بأن يقولوا إن الألف بعد النون من نفس الكلمة أى أن الألف الأخيرة فى (أنا) أصلية وليست بزائدة كما يقول البصريون .

(ب) إثبات ألفه وقفا ، وحذفها وصلا[3] — وقال السيوطى عنها « بأنها الفصحى رلغة الحجاز[4]» وإثبات الألف وقفا وحذفها وصلا هو الذى جعل البصريين يقولون بزيادة الألف الأخيرة فى الصيغة . والحق أن البصريين جانبهم التوفيق عندما قالوا بزيادتها ، لأن الزائد هو مالا يلفظ به لا وصلا ولا وقفا ، والألف اللينة هنا ليست كذلك لثبوتها فى أنا — وقفا لجميع القراء ، ولاشك أن الرسم مبنى على الوقف والابتداء فلما ثبتت لم تكن زائدة ، ومما يقوى هذا احتفاظ لهجة تميم بالألف فى حالتى الوصل والوقف ، ومما استدل به على أصالة هذه الألف ماجاء فى سائر اللغات السامية : فى آرامية العهد القديم anả و nā̉ ، فى السريانية كما ترد أنا جزءا فى ضمير المتكلم ānoklỉ فى الأكدية و anākủ فى العبرية[5]. بل إن بعض العرب كان يكتبه كما كان ينطقه بألف لينة بعد النون ، كما يشاهد ذلك فى نقش حران اللجا[6] ، وهو فيه « أنا شرحيل برظلمو[7]» فيرى الضمير عبارة عن أنا — بالألف اللينة ، فكل هذا يشير إلى أصالة المد — فى أنا فى حالة الوقف وذلك ، رأى الكوفيين .

---

(١) سورة النمل آية ٣٩ .

(٢) شرح السيرافى : ١ / ٢٥٠ تيمور خط .

(٣) الأشمونى : ١ / ١١٤ .

(٤) الهمع : ١ / ٦٠ .

(٥) فصلة من مجلة كلية الأدب عن الضمير (أنا) فى اللغات السامية ص ٣٩٧ د . السيد يعقوب بكر (رحمه الله)

(٦) الدكتور : نامى من مقال « ضمير المتكلم المرفوع : الفقرة الأولى . من فصلة فى مجلة كلية الآدب مجلد ١٩ ج ١ .

(٧) تاريخ اللغات السامية : ١٩٢ دكتور ولفنسون .

(ح) وجاء فى الخزانة أن من العرب من يقول « أنه» إذا وقف — وهى لغة جيدة ، وهى فى عليا تميم وسفلى قيس[1]. وعلل ابن جنى لتلك الصيغة بقوله « فبينوا الفتحة بالهاء كما بينوها بالألف». وقد ساق ابن يعيش شاهداً لتلك اللهجة من قول عربى عرقب ناقته لضيف فقيل له: هلا فصدتها وأطعمته دمها مشويا فقال: « هذا فصدى أنه ». يريد (أنا)[3].

ولا أدرى كيف عزا البغدادى صيغة (أنه) فى الوقف لتميم وقيس ، لأن النصوص تتفق على أن هذه الصيغة فى (طيء) ، وهذا العربى الذى نطق بتلك الصيغة ولا نعرف من أى قبيلة هو فيما جاء عن ابن يعيش ، قد عرف بأنه حاتم طيئ فى شرح الشافية[4] فصيغته (أنه) فى الوقف لطيئ ، ولعل هذه الصيغة — نشأت كما يقول (بركلاند)[5] عن صيغة الوصل أنَ — أى أن بعض العرب ممن يقولون أن — فى الوصل — ظنوا أن هذه هى الصيغة الأصلية فلما أرادوا الوقوف عليها، وقفوا عليها بالهاء — بيانا لحركة النون ، وهذا معنى قول ابن جنى « فبينوا الفتحة (أى على النون) بالهاء[6].

وأرجح أن هذه الهاء هى هاء السكت جاءت لبيان الحركة — كالتى فى قوله تعالى « ولم أدر ماحسابيهْ » ومثل هذه الهاء التى جاءت لبيان الحركة فى الوقف ماجاء عن أبى زيد من أنه سمع أعرابيا من أهل العالية يقول: « هو لكهْ وعليكهْ وجعل الله البركة فى داركهْ » ولاشك أن هذا الأعرابى يفعل ذلك فى الوقف ، لأن الوقف يحتاج إلى بيان ، فإذا وصل حذف هذه الهاء ، لأن الحرف الذى يلى الكاف فى الوصل يوضحها .

(د) وبعضهم يقول — آن — حكاها الفراء[7] ، وفيها قلبت الألف إلى موضع العين ويقول ابن يعيش « فإن صحت هذه الرواية[8] كان فيها تقوية لمذهبهم» أى الكوفيين وهذه الصيغة تشبه من يقول «راء» فى رأى أى أنها مقلوب — أنا. وقد عزاها صاحب

---

(١) الخزانة للبغدادى : ٤ / ٤٩٢ .

(٢) المنصف : ١ / ١٠ ط القاهرة .

(٣) ابن يعيش : ٣ / ٩٤

(٤) شرح الشافية : ٢ / ٢٩٤/٢٩٥

(٥) الضمير (أنا) فى السامية للدكتور السيد يعقوب بكر ص ٣٩٩ فصلة من مجلة كلية الآداب.

(٦) المنصف : ١ / ١٠ ط القاهرة .

(٧) نوادر اللغة لأبى زيد : ١٧١ .

(٨) ابن يعيش : ٣ / ٩٤ .

التهذيب إلى (قضاعة) واستشهد لها بقول عديّ :

باليت شعرى آنَ ذو عجَّةٍ
متى أرى شرْبا حوالىْ أصيص*(١)

والنّاظر إلى هذا الشاهد ربما يحمله على الضرورة ، وبذهابنا إلىّ البحث فى كتب الطبقات عرفنا أن عديًّا هذا من (عاملة . وعاملة من قضاعة(٢)) ، ولهذا رجحت أنها لهجة الشاء القضاعية :

(هـ) ومن العرب من يسكن النون فى الوصل والوقف وحكى «أنْ فعلت(٣)» .

(و) أن تقلب همزة الضمير هاء مثل: (هنا) فى (أنا)(٤)

احمد علم الدين الجندى

البحث بقية

---

(١) اللسان : ١٦ / ١٧٩

(٢) الشعر والشعراء : ٢٣٧ تحقيق السقا .

(٣) خزانة الأدب البغدادى : ٤ / ٤٩٢ ، ابن يعيش : ٣ / ٩٤

(٤) أنظر شرح الشافية : (٣ / ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

في القرآن والعربية : (٦) *

الصراع بين القراء والنحاة

للدكتور أحمد علم الدين الجندي

رابعاً : أشرنا في المقال* السابق إلى مواقف النحاة من القراءات المعزوة إلى قبائل معينة تحت ظاهرة (الكمية : الانتقاص والضعف [1]) وتم الآن الحديث عن تلك* الظاهرة :

* * *

١ – عزا البغدادي حذف النون من الذين واللذون واللتان – إلى بني الحارث ابن كعب وبعض بني ربيعة ، واستشهد لها بقول الأخطل :

همـا اللّتـا لو ولـدتْ تميمُ
لقيـل فخـرٌ لهم صميمُ [2]

وما قاله الفرزدق :

أبني كُليبٍ إنَّ عمّيَّ اللّـذا
قتلا الملـوكَ وفكّكا الأغـلالا [3]

كما حذفت النون من : اللذون – في قول أمية بن الأسكر الكناني :

قومي اللّذو بعكاظَ طيروا شررا*
من روس قومك ضَربا بالمصاقيل [4]

وقد حذفت النون من الذين ، واستشهد لها أبو العباس ثعلب بقول الحارث ابن وعلة :

فإن ظفر القـوم الذي أنت فيهم
فآبوا بفضلٍ من سناء ومن غُنْمِ [5]

واستشهد البغدادي بقول الشاعر :

وإنَّ الـذي حانتْ بفَلْجٍ دماؤُهُم
هُم القوم كلُّ القوْم ياأمَّ خالد [6]

---

(١) ونقصد بها ضعف النطق بالصوت ونقصه

(٢) الخزانة ٢/٥٠٣ التصريح ١/١٣٢

(٣) التصريح ١/١٣٢ ، حاشية عبادة على الشذور ١/١٥٧ ، ليس في كلام العرب ٦٤

(٤) خزانة الأدب ٢/٥٠٣

(٥) مجالس ثعلب ٢/٤٣٣

(٦) الخزانة ٢/٥٠٧ ، كتاب سيبويه ١/٩٦

(*) انظر الجزء السابق من مجلة المجمع

والبصريون كعادتهم قالوا بأن هـذا التقصير والحذف ضرورة ، وهكذا كلما رأى البصريون شيئاً يخالف نظمهم وقواعدهم حكموا عليه بالضرورة ،والضرورة مركب سهل عندهم ، وعللوا هذا الحذف بأنه :تخفيف لاستطالة الموصول بالصلة [1] .

أما الكوفيون ، فالحذف عندهم : لغة - طالت الصلة أم لم تطل -حكاه عنهم ابن الشجرى فى أماليه [2] .

والذى أراه أن هذه اللهجة عزيت إلى بنى الحارث بن كعب وبعض ربيعة ، فإذا كان الذى تكلم بها من هذه القبائل ، فهى لهجته ، فالبيت الأول للأخطل - وهو من تغلب وتغلب من ربيعة ،والبيت الثانى الذى عزى للفرزدق - غير صحيح وقائله الأخطل أيضاً [3] - لأن رواة الأخبار اتفقوا على أن عميه اللذين افتخر بهما هما من تغلب [4] ، وتغلب قوم الأخطل لا الفرزدق ، فالأخطل مثلا عندما يختصر هذه الصيغ ، فإنما يتكلم على عادة لهجته - لأنه تغلبى من ربيعة ، وربيعة فيها تلك الظاهرة ، أما إذا تكلم بها أُمية بن الأسكر فتكون فى شعره ضرورة ، لأن نسبه يؤول إلى مضر ، وليس فيها تلك الظاهرة . وقد حمل على لهجة ربيعة وبلحارث قوله سبحانه « مَثَلُهم كمَثَل الذى اسْتَوْقَد نارًا ، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » فقد قيل إن المعنى : كمثل الذين استوقدوا نارًا - فلذلك قيل : ذهب الله بنورهم فحمل أول الكلام على لفظ الواحد وآخره على الجمع [5] . ومن العجيب أن بعض العلماء [6] يحمل قوله تعالى : « تماماً على الذى أحسن [7] » فيمن قرأ « أحسنوا » على الجمع بأن الأصل : الذين أحسنوا ، فحذف نون الذين لطول الكلام بالموصول

(١) الخزانة ٢/٤٩٩
(٢) الخزانة ٢/٤٩٩
(٣) المفصل للزمخشرى ص ١٤٣
(٤) خزانة الأدب ٢/٤٩٩
(٥) أمالى الشجرى ٢/٢٠٧
(٦) محب الدين أبو البقاء العكبرى / انظر فى ترجمته .بغية الوعاه ٢٨١
(٧) الأنعام ١٥٤

والصلة ، ثم يعقب العكبرى على تلك القراءة السابقة بقوله « وقد جاء فى الشعر :

أبنى كليب إن عمىَّ اللـذا
قتلا الملوك وفككا الأغلالا[1]

وهذا يشير من طرف خفى إلى مهاجمة تلك القراءة من جانب العكبرى ، ومن سار فى ركابه وأضرابه حيث نظّر لها بالشعر ، والشعر محط الضرورة . لاسيا قد سجّلت كتب الضرورة هذا الشاهد الشعرى السابق فى تضاعيفها[2] ، على أن حذف النون من اللذين واللتين والذين عدّها بعضهم ضرورة ، ورآها الآخرون لغة[3] .

* * *

٢ ـ كذلك مالتْ بعض القبائل البدوية إلى حذف النون إذا وليها ساكن ، وقد عزاها الأزهرى فى تصريحه إلى قبائل : زبيد وخثعم ، واستشهدوا للظاهرة :

(ا) لقد ظفر الزوّار أقفية العدا
بما جاوز الآمال (مِلأَسْر) والقتل[4]

(ب) وبقول المغيرة بن حبناء :

إنى امرؤ حنظلىّ حين تنسبنى
لا « مِلْعتيك» ولا أخوالىَ العوق[5]

(ج) والحارث بن خالد المخزومى :

عاهد الله إنْ نجا « مِلْمُنايا »
لتعودَنَّ بعدها حُرْميّا[6]

(د) وقول كثير :

إذا وَصَلتْنا خلّة كى تزيلها
أبَيْنا وقلنا الحاجبيّة أوّلُ

لها مهَل لايستطاع دراكه
وسابقة « مِلْحُبّ » لاتتحوّلُ[7]

(هـ) وفى خصائص ابن جنىّ :

نحن رَكْبٌ « مِلْجنّ »فى زىّ ناس
فوق طير لها شخوص الجمال[8]

---

(١) إعراب القراءات الشواذ : ورقة ٧٣ ج ا للعكبرى رقم ١١٩٩ تفسير دار الكتب المصرية .
(٢) أنظر : ما يجوز للشاعر فى الضرورة ٦٤ للقزاز القيروانى . ط تونس .
(٣) الضرائر للألوسى ٦٨ ط السلفية بمصر .
(٤) التصريح ٢ / ٢٩ .
(٥) الشعر والشعراء ص ١٥١ تحقيق السقا .
(٦) الكامل للمبرد ٢١٨/٢ .
(٧) الشعر والشعراء : ٢٠٢ تحقيق السقا .
(٨) الخصائص ٣٠٢/١

(و) وفى همع الهوامع :

كأنهما « مِلآن » لم يتغيّــرا
وقَد مرَّ للدارين من بعدنا عَصْرُ[1]

وإذا كانت هذه الظاهرة وهى حـذف النون قد عزيت إلى خثعم وزبيد – فإنها زحفت حتى اتسعت رقعتها فشملت مناطق من تميم، وهذيل وخزاعة، كما نلحظ الظاهرة فى لهجاتنا المعاصرة، مما يؤكد أن فى النازلين الأولين فى مصر من العرب قوماً من خثعم وزبيد :

ويقرأ ابن محيصن : « يسألونك عَلَّنْفال[2] » بحذف النون عندما تلاها ساكن – وهى لهجة خثعم وزبيد كما تقدم .

يقول أبو إسحاق : يجوز حذف النون منْ [مِنْ وعن] عند الألف واللام لالتقاء الساكنين[3]، ولكن ابن عصفور ومن تبعه يَسِمُ هذه اللهجة بالضرورة[4] وذلك على الرغم من أنها وردت فى القراءات القرآنية، ولاضرورة فى القرآن، وغاب ن ابن عصفور وأضرابه أن الظاهرة قديمة سامية، ففى الصفوية : « فهلت سلم مشنا »[5] وأصلها مَن الشانى . أى : المبغض أو العدوّ فحذفت النون من حرف الجر وهو [من] ثم ركبت مع الكلمة بعدها . وكثيرًا ما يرى هذا التقصير والانتقاص .

– إذا لقيت النون لام المعرفة حيث تتردد مثل هذه التعبيرات :

بلحرث، بلعنبر، بلهجيم[6]، والأصل بنو، فحذفت النون .

* * *

٣ – ذهب السيرافى فى شرحه لكتاب سيبويه أن (استحيت) فيه لغتان : إحداهما : استحييت، والأخرى استحيت فأما استحييت بياءين فهى لغة أهل الحجاز، وأما اللغة الأخرى وهى استحيت

---

(١) الهمع ١/٢٠٨
(٢) مختصر شواذ القرآن ٤٨ لابن خالويه .
(٣) الدرر اللوامع ٢/٢٣١
(٤) الهمع ٢/٢٠٠
(٥) تاريخ العرب قبل الإسلام : ٧/٢٦٢ جواد على .
(٦) الكامل للمبرد ٢/٢١٨

بياء واحدة فهى لغة بنى تميم[1] واختلف العلماءُ فيما حدث فيها : فالخليل يذهب إلى أنه مبنى على حيَ معلا إعلال هاب وباع فكأنه قيل حَايَ ، فكما تقول فى باع استبعت ، تقول فى حايَ استحيت ، فاستحى - على هذا فى الأصل : استحاى كاستباع ، فحذفت حركة الياء فالتقى ساكنان فحذفت أولاهما ، ثم قلبت الياءُ الساكنة ألفا لانفتاح ما قبلها ، والمازنى : يذهب إلى أن استحيت - أصله استحييت فاستثقلوا اجتماع ياءين ، فألقوا الأولى منهما تخفيفاً وألقوا حركتها على الحاء ، وألزموها الحذف تخفيفاً[2] .

وإذا نظرنا إلى الصيغة فى ظل القرآن الكريم وجدنا الجمهور يقرأ « إن الله لايَستَحْيِى أن يضرب مثلامّا[3] » بياءين والماضى استحيا ، وتلك لغة الحجاز وقرأ ابن كَثير فى رواية شبل ، وابن محيصن ويعقوب : يستحى - بياء واحدة وهى لغة تميم ، وعليها قول الشاعر :

* ألا تستحى منـا ملوك وتتقى * [4]

والماضى : استحى . وعزا صاحب الخزانة قراءة حذف الياء إلى يعقوب وابن محيصن[5] كما نسبها ابن خالويه إلى ابن كثير وابن محيصن[6] .

وينكر ابن منظور قراءة حذف اليـاء وانتقاصها ، معتمدًا على أن القرآن الكريم لم ينزل إلّا بلهجة الحجاز[7] كما أنكرها صاحب المصباح حيث يرى أن القرآن نزل بلغة الحجاز فى تلك الصيغة[8] ، وقد رأينا أن ابن كثير المكى ، وابن محيصن المكى القرشى قرءا بما أنكره ابن منظور وغيره بكسر الحاء وياء واحدة ساكنة ،

---

(١) شرح السيرافى على سيبويه ٦ / ٣٠٥ مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٢٨ نحو تيمور ، وانظر مختصر شواذ القرآن ص ٤ لابن خالوية ، وشرح الشافية ٣ / ١١٩ فما بعدها ، والبحر المحيط ١ / ١٢٠ فما بعدها ، وشرح المفصل لابن يعيش ١٠ / ١١٨

(٢) شرح المفصل ١٠ / ١١٨ والشافية ٣ / ١١٩

(٣) البقرة ٢٦

(٤) الهمع ٢ / ٢١٩ ، والبحر ١ / ١٢١ ، والنهر الماد ١ / ١١٨

(٥) الخزانة ٢ - ٢٨٠

(٦) مختصر شواذ القرآن ٤

(٧) اللسان ١٨ / ٢٣٨ .

(٨) المصباح ١ / ٢٤٩

وهى لغة تميم وبكر بن وائل [1]، ولا التفات إلى إنكار المنكرين، لأن القراءة أساسها التلقى والرواية، والدليل على ذلك أن كلا من القارئين قد قرأ بما خالف لهجته.

* * *

٤ - بعض قبائل العرب كانت تحذف ألف ضمير الغائبة فى الوقف، وقد أثر عنهم قولهم «والكرامة ذات أكرمكم الله بهْ [2]» وقول عامر بن جوين الطائى:

فلم أر مثلها خباسة واجدٍ [3]
ونَهْنَهْتُ نفسى بعدما كدتُ أفعلَهْ

وتوجيه هذا أنهم فى الوقف حذفوا ضمير المؤنثة الغائبة، فأصل: بَهْ فى الشاهد الأول (بها)، فحذفت الألف الأخيرة وسكنت الهاء بعد أن نقلت حركتها إلى الباء قبلها، كذلك الأصل فى الشاهد الشعرى: أفعلها - أى الخصلة، فحذفت الألف وألقيت فتحة الهاء على ما قبلها وقد عزيت الظاهرة لقبائل طىء [4] وعزيت فى الإنصاف لقبيلة لَخْم [5].

ورأى بعض النحاة أن هذا الحذف ضرورة، وحجته أن من حذف الواو من نحو «كأنَّهْ صوت حادٍ» ومن نحو «لَهْ أرقان» لم يقل فى نحو «رأيتها»، و«نظرت إليها» إلا بإثبات الألف، وذلك لخفة الألف وثقل الواو، وروى ابن جنى عن قطرب شاهدًا لهذا الحذف:

أعلقتُ بالذئب حبلا ثم قلت له
الحقْ بأهلكَ واسلمْ أيها الذيبُ
إمَّا تقود به شاةً فتأكلها
أو أن تبيعَهَ فى بعض الأراكيب

يريد تبيعها - فحذف الألف وهذا شاذ. ونفر من العلماء يرى بأن هذا الحذف والانتقاص ضرورة [6]. والقائلون بالضرورة محجوجون بأن الظاهرة وردت فى النثر كما سبق، مما لا يمكن أن يكون ضرورة، كما جاء عنهم «نحن جئنباك

---

(١) القراءات الشاذة ص ٢٥ عبد الفتاح القاضى
(٢) الهمع ٢ / ٢٠٦ .
(٣) الجمهرة ١ / ٢٣٤
(٤) الجمهرة ١ / ٢٣٤ ، الأشمونى ٤ / ٢٠٥ فما بعدها ، والدرر اللوامع ٢ / ٢٣٢
(٥) الأنصاف ٢ / ٣٣١ ط حجازى
(٦) الضرائر ٨٠ للألوسى

بَهْ » أى بها [1] ،ومحجوجون كذلك بقراءة قرآنية قرأ بها عليّ وعُروة فى قوله تعالى : « ونادى نوح ابْنَهُ » قرءا « ابنَهَ » أى «ابنها» والمعنى : ابن امرأته [2] . ولاضرورة فى القرآن .

كما أرجح أن ما ورد فى نقش النمارة « تى نفس مر القيس بر عمر وملك العرب كله ذو أسر التّج » أن كلمة « كله » جاءت على الوقف بالحذف السابق ، وربما كانت تنطق [3] « كلها » كما سمعت هذه الظاهرة فى بعض اللهجات العربية — المعاصرة [3] .

وأميل إلى أن الظاهرة هذه لغة وليست ضرورة . لأن قبيلة طيء كانت تنتقص من أطراف الكلمة ماتريد ، فقد جاء عنهم « كيف الإخوهْ والأخواهْ » « وكيف البنون والبناهْ » [4] .

وعلماء النحو يقولون الأصل : البنات والأخوات ، أبدلت من التاء هاء فى الوقف. وقد جانبهم الصواب أو جانبوه ، ويرى أستاذنا الدكتور إبراهيم أنيس رحمه الله « أن هذه الظاهرة ليست فى الحقيقة قلب صوت إلى آخر ، بل هى حذف الآخر من الكلمة [5] ، والهاء للسكت » فما خيل للنحاة أنه هاء متطرفة مبدلة من التاء كابن يعيش والسيوطى والأشمونى وصاحب التصريح ليس بصحيح ، وإنما الصحيح أن التاء حذفت ، وهذا يتفق ومذهب طيء فى الحيف على أواخر الصيغ ، ومعروف لدينا من ذلك : قُطْعَة طيء ، ثم إن قبائل البدو عامة كانت تشيع فيهم تلك الظواهر يقول ابن جنى « إن عامة عقيل تقول فى الفرات : الفراة [6] » وما عقيل إلا قبيلة بدوية كطيء ، يؤيد هذا قراءة الكسائى والبزى « هيهاهْ هيهاهْ » [7] ، وهى معزوة فى الأشمونى لطيء [8] .

* * *

---

(١) وانظر أمثلة أخرى فى الإنصاف لا بن الأنبارى ٢ / ٣٣١ ط حجازى .
(٢) البحر ٥ / ٢٢٦ ، المحتسب ١ / ٣٢٢ طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
(٣) من لهجات الجزيرة وآدابها بالسودان ٣٣٦ دكتور عبد الحميد طلب مخطوطة بجامعة القاهرة .
(٤) التصريح ٢ / ٣٤٣ ، شرح المفصل ١٠ / ٤٥
(٥) فى اللهجات العربية ١٢٤ ط ٢ د . أنيس (٦) المحتسب ١ / ١٤٣ تيمور (خط) .
(٧) المؤمنون ٣٦ ، وانظر التصريح ٢ — ٣٤٣ ، مختصر شواذ القرآن ٩٨ لا بن خالويه .
(٨) الأشمونى ٤ / ٢١٤

٥ ـ وأعرض الآن عدة قضايا يأخذ بعضها بحجز بعض :

الأولى : أن الفتحة تظهر لخفتها على الياء فى المنقوص ، وقد تحذف فى ضرورة الشعر كقول رؤبة يصف إبلا :

(أ) كأن (أيديْهنّ) بالقاع القَرِقْ
أيدى جوار يتعاطين الورِقْ [1]

وكان حقه أن يقول : كأن «أيْدِيَهُنّ» ولكن لما وجد الياء لينة أرسلها على لينها ولم يفتحها وهو فى ذلك كقول زهير :

ومن يعص أطراف الزجاج فإنّه
مطيع (العوالى) ركبت كل لهذم

وكان حقه أن يفتح الياء من (العوالى) لأنه مفعول به ، ولكنه أرسل الياء للينها. [2]

وفى كتاب عبث الوليد [3] :

(ب) إن (الغوانى) غداة البين نُطْن لنا
ما أمل الدنف المضنى بما خافا

فقد حذف الفتحة من ياء (الغوانى) وذلك جائز بلا اختلاف ، وهو عند سيبويه ضرورة ، وعند الفراء لغة .

(ج) وقول الشاعر يصف إبلا دميت أخفافها :

كأن (أيديْهِنّ) بالموماة
أيدى جوارٍ بتْن ناعمات [4]

(د) وقول رؤبة :

سوى (مساحِيْهِنّ) تقطيطَ الحُقَقْ
تَقْليلَ ما قارعن من سُمر الطُّرَقْ [5]

(هـ) وقال بعض السعديين :

* يا دار هند عفتْ إلاّ (أثافِيْهَا) [6] *

---

(١) ديوان رؤبة ١٧٩ ، شرح أبيات سبيوية للنحاس ص ١٥ تحقيق خطاب . حلب ١٩٧٤ ، شرح السيرافى على سبيوية ٤ / ٣٦٩ مخطوط بالتيموريه ٥٢٨ نحو ، المحتسب لابن جنى ١ / ١٢٥ ط المجلس الأعلى ، همع الهوامع ١ / ٥٣

(٢) شرح أبيات سبيويه للنحاس ص ١٥-١٦

(٣) ص ١٤٥ ط الترق ١٩٣٦ .

(٤) المحتسب ١ / ١٣٥ ط لمجلس الأعلى .

(٥) ديوان رؤبة ١٠٦ ، المحتسب / ١ / ٣٥٩ مخطوط بالتيمورية ، شرح أبيات سبيوية للنحاس ٣١٨ والرواية من كُرِّم ، شرح السيرافى على سيبوية ٤ / ٣٦٩ بالتيمورية .

(٦) شرح أبيات سبيوية للنحاس ٣١٩ ، شرح السيرافى ٢ / ١٨١ ، الكتاب ٢/٥٥ ، المحتسب ١ / ١٢٥ ط المجلس الأعلى ، مايجوز للشاعر فى الضرورة للقزاز ص ١٠٦ تحقيق المنجى الكعبى تونس ، وانظر شواهد أخرى فى الهمع ١ /٥٣ ، الدرر اللوامع ١ /٢٩ ، شرح المفصل لا بن يعيش ١٠ /١٠٣

وكان أبو العباس يذهب إلى أن إسكان هذه الياء فى موضع النصب من أحسن الضرورات ، وذلك لأن الألف ساكنة فى الأحوال كلها ، فكذلك جعلت هذه . ويقول النحاس : وهذا كله مسكّن فى موضع النصب استخفافاً فى الشعر ؛ لأن (الياء والواو) معتلان فيخففان بالسكون[1] .

ويلاحظ أن النحاة قرنوا بعض القراءات القرآنية بتلك الشواهد الشعرية السابقة ، والتى كانت محطا للضرورات ، وضعوا الشعر بموازاة القرآن ، ونشير إلى جوانب من ذلك : قراءة طلحة بن سليمان : (أنْ يُحْيِيْ الموتَى)[2] ساكنة الياء . قال ابن جنى : معنى قول ابن مجاهد أنه قرأه على سكون الياء من : يُحييْ على لغة من قال :

* « يادار هنــد عفتْ إلا أثافِيْهَا » *

فأسكن الياء فى موضع النصب[3] .

فانظر معى إلى قول ابن جنى يصف القراءة السابقة بأنها جاءت محمولة على الشاهد الشعرى ، والشاهد محمول على الضرورة عند النحاة ، فكأنه يعارض القراءة من طرف خفىّ .

يؤكد هذا أن أبا العباس يقول : إسكان هذه الياء فى موضع النصب من أحسن الضرورات[4] .

فهذه معارضة صريحة للقراءة من أبى العباس ، وكيف تكون القراءة القرآنية ضرورة ، مع أن الظاهرة وردت فى النثر العربى حين قالوا : لا أكلمك حيرِى دهر . فأسكن الياء من حيرى – وهى فى موضع نصب – وهناك قراءات قرآنية تؤكد ما سبق منها :

- ثانِيْ عطْفه[5] .
- ثانِيْ اثنين[6] .
- من أوسط ما تطعمون أهالِيْكم[7] . باسكان الياء .
- نعْمَتِىْ التى أنعمت عليكم[8] .

(١) شرح أبيات سيبويه للنحاس ١٣٩ .

(٢) القيامة ٥٠ .

(٣) المحتسب ٢ / ٤١١ بالتيمورية .

(٤) المحتسب ٢ / ٤١١ بالتيمورية .

(٥) الحج : ٩

(٦) التوبة ٤٠

(٧) الممع ١ / ٥٣

(٨) البقرة ٤٠

وجميع ماسبق من القراءات تقف سدًّا منيعاً فى وجه النحاة ، فالقرآن موضع اختيار لا اضطرار .

الثانية : المضارع الذى آخره واو أوياء نقدر الضمة عليه لثقلها ،ولخفة الفتحة عليها ظهرت ، وخلاف ذلك ضرورة [1]

وفى نظر النحاة تعتبر الشواهد الآتية من الضرورات :

١ ـ قول الأخطل :

إذا شئت أن تلهو ببعض حديثها [2] .

٢ ـ وقول عامر بن الطفيل :

فما سوّدتنى عامر عن وراثة
أبى الله أن أسموْ بأُمٍّ ولا أبِ [3]

٣ ـ وقول حندج ابن حندج المرى :

ما أقدر الله أن (يُدْنِيْ) على شَحَط
مَنْ داره الْحَزْنُ ممن دَارُهُ صُولُ [4] *

وحكم الشنقيطى على هذا الشاهد ، [5] وأضرابه بالضرورة .

٤ ـ وقول جرير :

هو الخليفة فارضوْا ما (رضِيْ) لكم
ماضى العزيمة مافى حكمه جَنَفُ [6]

لكن النحاة حملوا قراءات قرآنية على هذا الشعر السابق ، والذى كان محلًّا للضرورات الشعرية ، وقد حاولتُ أن أجمع قدرًا صالحاً من ذلك :

* « أو يعفوْ الذى بيده [7] » . ساكنة الواو ، وهى قراءة الحسن .

* « أن يأْتِىْ يوم [8] » بإسكان الياء ، حكاه أبو زيد عن الكلابيين [9] .

* « وذروا ما بقِيْ من الرّبا [10] » بكسر القاف ، ساكنة الياء ، وهى قراءة أُبَىٍّ [11]

---

(١) الهمع ١ / ٥٣

(٢) ديوان الأخطل ٩١ والخصائص ٢ / ٣٤٢ ، والهمع ١ – ٥٣

(٣) الخصائص ٢ / ٣٤٢ والمحتسب ١ / ٢٥ ط المجلس الأعلى والأشمونى ١ / ١٠١

(٤) الأشمونى ١ / ١٠١ صول : اسم مدينة فى بلاد الخرز / الأمالى ط /١ / ١٣١ ط / الهيئة العامة للكتاب

(٥) المحتسب ١ /١٤١ ط المجلس الأعلى

(٦) الدرر اللوامع ٢ / ٢٢٤ .

(٧) مختصر شواذ القرآن ص ١٥ الهمع ١ / ٥٣ والمحتسب ١ / ١٣٧ مطبوع بالمجلس الأعلى .

(٨) البقرة ٢٥٤ .

(٩) مخصر شواذ القرآن لا بن خالدويه ١٦ .

(١٠) البقرة ٢٧٨ .

(١١) مختصر شواذ القرآن ١٧ .

وينسب أبو حيان فى البحر المحيط[1] ، هذه القراءة إلى الحسن ، ومن العجيب أن ابن جنى[2] يقول عن هذه القراءة «ومجازها مجاز بيت نهشل بن حرى :

فلما تبيَّنْ غبّ أمرى وأمره
وولّت بإعجاز الأمور صدورُ

فهو يحمل القراءة على الضرورة ؛ لأن الشاهد به ضرورة .

* « فاستمسك بالذى أُوحِىْ إليك[3] » بإسكان الياء عن بعض أهل الشام[4]

الثالثة : وقد حذفت حركة البناء فى الضمير : هو ، هى ، وعُدّ هذا الحذف ضرورة ،ورد فى ضرائر الألوسى[5] : إن حذف المتحرك من : هُوَ ، هِيَ ــ محمول على الضرورة عند غير بنى أسد ، وأنشد أبو الهيثم :

وكنّا إذا ما كان يومُ كريهة
فقد علموا أنى وَهْوَ فتيانِ[6]

وقد أنكر الزجاج سكون الواو والياء فى : هو ، وهى ، محتجاً بأن كل مضمر حركته إذا انفرد : الفتح نحو : أنا ــ فكما لا يستقيم سكون هذه النون ، كذلك لا تسكن هذه الواو ، وردّ عليه أبو على بسكون النون فى : أنت ــ لأن التاء حرف خطاب[7] .

والحق أنه يجوز حذف الحركة من الواو والياء للروايات الكثيرة فى :

(ا) الشعر كما سبق ، ومن ذلك قول الشاعر :

وركضك لولا هوْ لقيتَ الذى لقوْا
فأصبحتَ قد جاورتَ قوماً أعاديا[8]

(ب) النثر مثل قولهم : هِىْ قالته ، وهُوْ قاله[9] . وهِىْ فعلتْ بإسكان الياء[10] .

(ج) كما أن هذه الظاهرة عزيت لغة لقبيلة قيس[11] .

(١) ٢ / ٣٣٧ . (٢) الخصائص ١ / ٧٤ . (٣) الزخرف ٤٣ .
(٤) مختصر شواذ القرآن ١٣٧ . (٥) ص ١٧٨ (٦) أنظر اللسان ٢٠ / ٢٦٨
(٧) الدرر اللوامع ١ ــ ٣٧
(٨) الهمع ١ / ١٦ سطر ٦ ، وانظر الدرر ١ / ٣٧ . (٩) اللسان ٢٠ / ٣٦٨ .
(١٠) الجاسوس ٤٧ ، وانظر : ما يجوز للشاعر فى الضرورة ١١٧ للقزاز . ط تونس.
(١١) الدرر اللوامع ١ / ٣٧

كما حكيت لغة لأسد وقيس[1] . فالظاهرة قد تكون لغة ، كما حكيت عن تلك القبائل فى الشعر والنثر ، وقد تكون ضرورة عند غير هذه القبائل، وأما الإنكار كما ورد عن الزجاج وأضرابه من النحاة ، أو القول بالضرورة لاغير كما سبق ـ فلا معنى له ، لاسيما إذا عرفنا أن حذف الحركة فى المبنى ورد فى قراءات قرآنية نذكر منها على سبيل المثال قوله تعالى : « وذرُوا ما بَقِىْ من الرِّبا[2] » بكسر القاف وسكون الياء ، وهى قراءة أبىّ والحسن . فلو حملنا الظاهرة على الضرورة وحدها كما ورد عند كثير من النحاة ، كان علينا أن نحمل القراءة القرآنية السابقة على الضرورة ، والقرآن محط اختيار لا اضطرار

وقد يكون من المفيد أن ننظر من الجانب التاريخى لهذين الضميرين : هوْ ، هى ، فقد مرّا بأطوار منها : أن الأصل (هوْ) hūa و (هىْ) hia ، إذ أنهما فى العبرية والآرمية القديمة הוא بألف فى الآخر ، وهى تشير إلى الهمزة[3] .

وقد حذفت الهمزة فى العربية وأبدلت واوًا فى المذكر وياء فى المؤنث فصارت هُوَ ، هِىَ فى العربية الفصحى ، و (هُوْ) (هِىْ) فى العبرية والسريانية ، فحذف الحركة كما ترى من هذا العرض فى تلك الضمائر كان فى أخوات العربية والسامية الأُخرى ، ولهذا لم أسرْ سيْر النحاة العرب حينما رأوا تحويل فتحة الواو والياء إلى سكون ، ضرورة ؛ لأن هذه العملية لها جذور فى الساميات : العبرية والسريانية وغيرهما ، وبقيت منها أمثلة يسيرة فى العربية : رميتْ بالضرورة من جانب ـ النحاة العرب ، ولكن القراءات القرآنية ـ وإن كانت شاذة ـ فقد حذفت الحركة وحل محلها السكون ، وبذلك تكون قد احتفظت بالجذور القديمة فى الساميات ؛ وقد جمعت قدرًا يؤكد ما أذهب إليه .

* « حتى يلج الجمْل » بسكون الميم ، وقد أنكر ذلك النحاة : منهم سيبويه والسيرافى وابن جنى وغيرهم .

---

(١) الجاسوس ٤٧ .

(٢) مختصر شواذ القرآن ١١٧ .

(٣) التطور النحوى ٥٢ برجشتراسر ، وانظر مجلة كلية الآدب . جامعة القاهرة مجلد ١٠ جزء ١ ص ٣٨ .

* « ويدعوننا رغْبا ورهْبا » بالإسكان .

* « ومن يقتل مؤمناً متْعمدًا » ساكنة التاء . وقد حكم النحاة على تلك القراءة بأنها غاية فى الشذوذ والوهن [1] .

* « وذروا ما بقىْ من الربا » بكسر القاف وسكون الياء وهى قراءة أبىّ .

والحق أن أبا على قد فطن لشىء من هذا فى جملة ساقها الشنقيطى ، يقول أبو على « والوجهان (ويقصد جواز الفتح والسكون فى الضميرين : هو ، هى) — متكافئان فى العمل إلا أن الفتح هو المشهور نقلا [2] » .

فهذا اعتراف من واحد من النحاة ، ثم إننا نرى الفتح والسكون يتقاودان ويجريان مجرى واحدًا كما رأينا [3] ، بل كان ذلك فى العربية شرعة ومنهاجاً .

(للبحث بقية)

أحمد علم الدين الجندى

---

(١) أنظر مقالنا : دراسة فى حركية عين الكلمة الثلاثية فى العربية ؛ مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة مجلد ٢٩

(٢) الدرر اللوامع ١ / ٣٧ .

(٣) أنظر أمثلة فى : المحتسب لا بن جنى ١ / ٥٤ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلا مية بتحقيق الأستاذ على النجدى والدكتور . عبد الفتاح شلبى — القاهرة .

فى القرآن والعربية : (٧)

الصراع بين القراء والنحاة

للدكتور احمد علم الدين الجندى

٦ ـ قصر الممدود :

قصر الممدود للضرورة مجمع على جوازه ؛ لانه رجوع إلى الأصل ، إذ الأصل القصر ، بدليل أن الممدود لاتكون ألفه إلا زائدة ، وألف المقصور قد تكون أصلية ، والزيادة خلاف الأصل .

وشواهد هذا الباب – على أنه ضرورة – أكثر من أن تحصى[١] .

فإذا وردت قراءة قرآنية – ولوسبعية – مخالفة لقواعد النحاة ردّوها ؛ لأنها تتصادم – فى زعمهم – مع قواعدهم .

ففى سورة النحل[٢] « أين شركائِيَ » . قرئت فى إحدى روايتى البَزِّى عن ابن كثير : بغير همز وبفتح الياء (شركاى) أى : على قاعدة قصر الممدود[٣] .

وقد تنكّر لقراءة ابن كثير هذه غير واحد ، وحجتهم إجماع النحاة على أن الممدود لايقصر إلّا فى ضرورة . يقول أبو شامة : « وقصر الممدود ضعيف لايجيزه النحويون إلّا فى ضرورة الشعر ، فهذه قراءة ضعيفة[٤] » ويحمل الشاطبي لواء ردّها وتلحينها فيرميها بضعف الرواية وضعف القراءة[٥] .

ولا نوافقه على ضعف الرواية ؛ لأن تلك الرواية وردت فى كتاب السبعة لابن مجاهد[٦] ، كما وردت فى كتاب التيسير لأبى عمرو الدانى ، وسند الرواية متصل بسيدنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كذلك لا نوافقه على ضعف القراءة ؛ لأن القراءة هى الأصل ، والعربية تصحّح بالقراءات لا القراءات بالعربية .

---

* انظر الأجزاء السابقة من مجلة المجمع .

(١) الضرائر للألوسى ٥٧ ، ومايجوز للشاعر فى الضرورة ١٤٦ للقزاز تونس .

(٢) آية ٢٧ . (٣) السبعة لا بن مجاهد ٣٧١ ، والبحر ٥ / ٤٨٥ .

(٤) إبراز المعانى لأبى شامة ٣٧٤ . (٥) المرجع السابق . (٦) ص ٣٧١ .

وكان مكي القيسي أخف حملة من الشاطبي فقال عن القراءة السابقة ، بأنها لغة ، ثم وصفها وحكم عليها بأنها « قراءة بعيدة ؛ لأن قصر الممدود أكثر ما يأتي في الشعر وفي نادر من الكلام ، قالوا في « السوء آية » « السواية » فقصروا [1] .

أما أبو حيان فكانت لهجته أخف ، ونقده أيسر حيث يقول بعد أن ذكر قراءة القصر « وقصر الممدود ذكروا أنه من ضرورة الشعر ، ولاينبغي ذلك لثبوته في هذه القراءة فيجوز قليلا في الكلام [2] » .

وقد وصف ابن خالويه هذه القراءة بأنها قراءة أهل مكة [3] . كما وثق الداني تلك القراءة في كتابة المفردات السبع [4] .

وفي ضوء قراءة ابن كثير السبعية - المتواترة في تلك المصادر الصحيحة الصادقة - يجب أن يعدّل النحاة قواعدهم فيستعمل قصر الممدود في العربية من غير قيد أو شرط ، ويرفع عن كاهله ثوب (الضرورة) التي لحق به اعتمادا على قراءة ابن كثير ، وهذا أولى وأحق من اعتمادهم في تقعيدهم حين سألوا الصبيان والمجانين والمخاطين حتى قال ابن جني عن سيبويه : إنه «اغترق (*) جميع كلام الصرحاء والهجناء والعبيد والإماء في أطرار الأرض ، ذات الطول والعرض ، ما بين منثور إلى منظوم ، ومخطوب به إلى مسجوع ، حتى لغات الرعاة الاجلاف ؛ والرواعي ذوات صرار الأخلاف وعقلائهم والمدخولين ، وهذاتهم والموسوسين ، في جدهم وهزلهم وحربهم وسلمهم ، وتغاير الأحوال عليهم [5] » .

فإذا أضيف إلى ذلك : أن قصر الممدود تخفيف ؛ لانه حذف زائد فيه ، والعرب تخفف بالترخيم وغيره ، وأن قصر الممدود معزو إلى لغات تميم وقيس وربيعة وأسد [6] ، ثبتت قوة القراءة رواية ودراية .

* * *

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع ٢ / ٣٦ لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي . تحقيق د . محيي الدين رمضان دمشق

(٢) البحر ٥ / ٤٨٥ فما بعدها .

(٣) مختصر شواذ القرآن ٧٢ .

(٤) ١٠٣ ط الفاروقية بمصر .

(٥) الخصائص ٣/١٨٦

(٦) انظر : اللهجات العربية في القراءات القرآنية ١٦٨ د عبده الراجحي . دار المعارف ١٩٦٨ .

(*) أي : استوعب . أطرار الأرض : نواحيها .

تعليق ونقد :

فى ضوء ما سبق يتبين أن بعض النحاة كانوا يتجهمون لبعض القراءات القرآنية والتى حملت فى بطونها ظاهرة من ظواهر العربية الاصيلة وأخواتها السامية وهى « انتقاص الصوت وضعفه » فقد ثبت أن بعض هذه القراءات كانت تسمح بهذا الانتقاص الصوتى ولاتتهيّبه ؛ لأن وراءه غاية يؤديها من حكمة أو حاجة — بلاغية . كما أن تراثنا العربى شعرا ونثرا كان يواكب هذه الظاهرة فى القــراءات ويكتنفها .

وقد آثرت جمع أمشاج من القراءات المختلفة ، والأحاديث النبوية وآثار العرب حتى تقف سدًّا منيعاً فى وجه هؤلاء الذين يحملونها على الضرورة .

فمن القراءات القرآنية :

١ — « يا حسره على العباد »[١] ساكنة الهاء ، وهى قراءة الأعرج ومسلم بن جندب وأبى الزناد .

وقد احتج لها ابن جنى بقوله « وذلك أن العرب إذا أخبرت عن الشىء غير معتمِدَتِهِ ولا مُعْتَزِمَةٍ عليه — أسرعت فيه ، ولم تتأنَّ على اللفظ المعبرَّ به عنه ، وذلك كقول الوليد بن عقبة :

(قلنــا لهــا قفى لنــا قالتْ قاف)

معناه : وقفتُ — فاقتصرتْ من جملة الكلمة على حرف منها ، تهاوناً بالحال ، وتثاقلا عن الإجابة ، واعتماد المقال[٢] »

٢ — ومن ذلك قراءة الحسن « بثلاثةْ آلاف[٣] » و « بخمسةْ آلاف[٤] » .

ويعلل بعض الباحثين[٥] قراءة الحسن بقوله « و أكاد أستشعر فى هذه القراءة ضربا من التأكيد على هذا العدد الضخم ، فالروية فى النطق يتبعها وقف على العدد ، فتتطلع النفس إلى تمييز هذا العدد ، فيأتى المضاف إليه بعد ذلك وقد تهيّأت له النفس فيتمكن منها تمكناً لايتأتى مع غير هــذه القراءة » .

(١) يس ٣٠ .
(٢) المحتسب ٢ / ٢٠٨ ط المجلس الأعلى .
(٣) آل عمران ١٢٤ .
(٤) المرجع السابق ١٢٥ وانظر المحتسب ١ / ١٦٥
(٥) الدكتور حماسة عبد اللطيف . رسالته فى الدكتوراه ٣٧٦ .

ويلاحظ على القراءتين الحيف على الإعراب وزواله وذلك مما لا يخشى ولا يتهيّب يقول ابن جنى « ولا يجفُ ذلك عليك على ما به من ظاهر انتقاض صنعته ؛ فإن العرب قد تحمل على ألفاظها لمعانيها حتى تفسد الإعراب لصحة المعنى[1] » وهذا ما يقصده (فندريس)[2] بقوله « إن ظاهرة الوقف مظهر من مظاهر البلى الصوتى الذى يعمل على اختزال طول الكلمات وهدم الإعراب » .

والعجيب أن النحاة يحكمون بالضرورة على أسلوب مشابه لهاتين القراءتين وذلك فى قول منظور بن حبة الأسدى :

لما رأى أن لادعهْ ولا شِبع
مال إلى أرطاة حِقْفٍ فاطجع[3]

فقد سكن هاء (دعه) فى الوصل لضرورة الشعر . إلا أن الفراء ذهب إلى أنها لغة لبعض العرب .

٣ـ « ذلك ما كنا نبغ[4] » فالفعل جزم فى غير مواضع الجزم ، وذلك نوع من إضعاف الصوت وتقصير الحركة ، وهذا التقصير لغرض وغاية ؛ فهو يوحى بلهفة موسى عليه السلام على معرفة مكان الخضر ؛ إذ كان فقْد الحوت هو العلامة على مكان الخضر ؛ ولهذا لم يكن لدى موسى من الوقت ما يضيعه فى إشباع الصوت وإعطائه حقه كاملا .

وهنا يتآزر التصوير اللغوى أصواتاً ووظائف فى الدلالة على ملابسات الحال .. ويعتبر هذا الحذف أو التقصير نوعاً من الترخُّص فى العلامة الإعرابية أتى به للدلالة على معنى معيَّن[5] .

٤ـ ومن القراءات التى جاءت على إضعاف الصوت وتقصير الحركة الطويلة :

(ا) « فأنا أول العَبِدين[6] » بغير ألف قراءة أبى عبد الرحمن اليمانى .

---

(١) المحتسب ٢ / ٢١١ . (٢) اللغة ٣٢٣ .
(٣) الدعة : الراحة . الحقف : التل المعوج من الرمل . وانظر المحتسب ١ / ١٠٧ .
(٤) الكهف ٦٤ .
(٥) قرينة العلامة الإعرابية . رسالة دكتوراه ٣٦٥ . د . محمد حماسة (مخطوطة بمكتبة المؤلف) .
(٦) الزخرف ٨١ وانظر المحتسب ٢ / ٢٥٧ المجلس الأعلى .

(ب) « فاقعدوا مع الخلفين[1] » بغير ألف . قراءة مالك بن دينار .

(جـ) « وأطعموا القَنِع[2] » بغير ألف . قراءة أبي رجاء .

فتلك القراءات السابقة ينظِّر لها ابن جنى بالشعر ، والشعر محط الضرورات . يقول فى المحتسب[3] « ونحوه ما رويناه عن قطرب » :

ألا لا بارك اللَّهُ فى سُهيـل
إذا ما الله بارك فى الرجـال

أراد : لا بارك الله ، فحذف الألف تخفيفاً . وفى مكان آخر من المحتسب[4] رمى ابن جنى أبياتاً وردت على نسق القراءات السابقة التى حدث فيها إضعاف الصوت وتقصيره ـ بالضرورة ، ولهذا فرّ بعض النحاة من مصطلح (الضرورة) وسموه بأسماء أخرى أيسر وأخف .

فسيبويه يسميه « ما يحتمل الشعر » وسماه بعضهم « باب الرخص فى الشعر » العمدة لابن رشيق ٢ /٢٠٨

وأطلق عليه آخرون « التناسب » ؛ لأنهم ربما رأوا أن الضرورة تحمل معنى العجز ، والقرآن منزه عن ذلك .

٥ ـ كما وجدنا نمطاً آخر من التقصير والحذف فى قراءات قرآنية تختلف عما سبق نسجِّل جانباً منها :

(ا) « أتحاجّونى فى الله » مخففة . وهى قراءة نافع وابن عامر[5] ، وهى قراءة سبعية : أتحاجوننى بنونين : الأولى علامة رفع والثانية : نون الوقاية ، وللعرب فى مثل ذلك ثلاث لغات : إبقاء النونين ، وإدغام الأولى فى الثانية على أصل قاعدة الإدغام . واللغة الثالثة : حذف إحدى النونين ، فبقى نون واحدة مخففة ، وقد قرئ بهذه اللغات الثلاث ، قوله تعالى : « أفغير الله تأمرونى أعبد » ، وقراءة الحذف لغة غطفان (*) (انظر إبراز المعانى لأبى شامة ٣٠٨) وإذا كانت القراءة قرئ بها وصورت لهجة عربية كقبيلة غطفان فكيف

(١) التوبة ٨٣ وانظر المحتسب ١ / ٢٩٨ . (٢) الحج ٣٦ وانظر المحتسب ٢ / ٨٢ .
(٣) ٢ / ٨٢ وانظر : الخصائص ٣ / ١٣٤ ، ٢ / ٢٤٦ ، والضرائر ٧٣ للألوسى .
(٤) ٢ / ٢٥٧ . (٥) الأنعام ٨ .
(*) غطفان : من قيس عيلان ، وتقع منازلها شرقى خيبر وحدود الحجاز الى جبلى طيىء ، وبعض منازلها فى نجد ، ولهذا أرجح أن البدو منهم يؤثرون الحذف .

يضعها النحاة فى إطار الضرورة .

* « أفغير الله تأمرونى » مخففة .

وهى قراءة نافع وابن عامر[1] .

وهى قراءة سبعية .

* « فبم تبشرون »[2] مخففة . وهى قراءة نافع وابن عامر . وهى قراءة سبعية .

والحجة لمن خفف النون أنه لما اجتمعت نونان تنوب إحداهما عن لفظ الأخرى خفف الكلمة ؛ بإسقاط إحداهما كراهية لاجتماعهما[3]

وفى حذف النون ما أنشده المفضل :

تذكرونا إذ نقاتلكم

إذ لا يضر مُعدماً عدمهُ

وزعم بعض البصريين فى حذف النون أنها لغة غطفان (الحجة لأبى على الفارسى : سورة الأنعام) .

* « قالوا ساحران تظّاهرا » وهى قراءة يحيى الدمارى بالتشديد . ورماها ابن خالويه باللحن[5] . لأنه فعل ماض ، وإنما تشدد فى المضارع .

* وقراءة الحسن « يوم يُدْعَوْا كلُّ أناس بإمامهم » الإسراء ٧١

ويلاحظ على الآيات الثلاث السابقة أنها قرئت بحذف نون الرفع من المضارع المرفوع .

والعجيب أن النحاة يوازنون هذه القراءات بما ورد فى الشعر فمن ذلك قول الأعشى :

أبا المـوت الذى لابـدّ أنى

مـلاق لا أبـاك تخـوفينى

وقول عمرو بن معدى كرب :

تـراه كالثّغـام يُعَـلُّ مسكا

يسوءُ الفاليـات إذا فَلَيْنى[6]

أراد : فلينني . فحذف نون الوقاية مع نون الضمير (للضرورة) .

سورة الأنعام

وقول جميل :

كل لـه نيّـة فى بغض صاحبـه

بنعمـة الله نقليـكم وتقلـونا[7]

(١) الزمر ٦٤ .
(٢) الحجر ٥٤ .
(٣) انظر : كتاب السبعة ٢٦١ لابن مجاهد ، والحجة ١١٨ ، ١٨١ وانظر تفسير القرطبى .
(٤) القصص ٤٨ .
(٥) مختصر شواذ القرآن ١١٣ لابن خالويه ، وشواهد التوضيح ١٧٢ لابن مالك .
(٦) الحجة لابن خالوية ١١٨ (الثغام : نبت أبيض يكون فى الجبل . الفاليات : إخراج القمل من الشعر . يعـلّ : يطيب) .
(٧) إملاء مامن به الرحمن : ١ / ٢٤٩ تحقيق عطوة : القاهرة ط ٢ .

وقول الآخر :

أيـاريح الشمال أمـا تـريْنى

.. .. أهـيم وأنـنى بـادى النُّحـول

أى : ترينني .

وقول أبي طالب :

فإن سرّقوماً بعضُ ماقد صنعتمو

ستحتلبـوها لاقحا غير ناهـل

وقد اختار سيبويه حذف نون الوقاية تحرزًا من حذف نون الرفع ،لأنها لوحذفت لاشتبه المرفوع بالمجزوم والمنصوب . وأرى أن نون الرفع هى المحذوفة ، ومما يؤكد ذلك ما ورد :

(أ) فى النثر :

١ ـ جاء فى الحديث الشريف « والذى نفس محمد بيده ، لاتدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا [١] » .

٢ ـ وقول عمر رضى الله عنه حين سمع قول الرسول عليه السلام فى قتلى بـدر :يارسول الله ،كيف يسمعوا وأنّى يجيبوا » .

٣ ـ وفى الحديث « كما تكونوا يولى عليكم [٢] » .

٤ ـ وفى حديث الإسراء « لقد رأيتنى فى الحجر وقريش تسألنى عن مسراى فسألتنى عن أشياء . . . إلى أن قال : صلى الله عليه وسلم : أنظر إليه مايسألونى عن شيء إلا أنبأتُهم به [٣] » .

٥ ـ وقوله عليه السلام وقد سأله بعض أصحابه : فعن معادن العرب تسألونى [٤] » .

٦ ـ وقول عقبة بن عامر للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ « إنك [٥] تبعثنا فننزل بقوم لا يَقْرونَا » .

٧ ـ وقول ابن عباس وغيره لرسولهم إلى عائشة يسألونها عن الركعتين بعد العصر : بلغنا أنك تصليهما .

والأصل : لا يقروننا ، وتصلِّينهما .

٨ ـ وقول وفد عبد القيس « وأصبحوا يعلمونا كتاب الله [٦] » :

٩ ـ وفى عيون الأخبار لابن قتيبة « لم تزعجونى من جواركم [٧] .

وتلك الكثرة من الشواهد النثرية تؤكد أن حذف نون الأفعال الخمسة فى حالة الرفع لغة فصيحة ، وعلل ابن مالك هـذا الحذف لكراهية تفضيل التائب على المذنب

(١) شواهد التوضيح ١٧٣ ، الهمع : ١ / ٥١ .
(٢) الحاوى للفتاوى ٢ / ٤٧ للسيوطى ط السعادة .
(٣) التاج الجامع للأصول ٣ / ٢٦٢ .
(٤) رياض الصالحين : باب التقوى للنووى .
(٥) شواهد التوضيح ١٧٠ ، صحيح البخارى ٣ / ١٧٢ ط الشعب .
(٦) شواهد التوضيح ١٧٣ .
(٧) ١ / ٢٩٣ .

عنه ، وذلك أن النون نائب عن الضمة ، والضمة قد حذفت لمجرد التخفيف ، كقراءة أبي عمرو بتسكين الراء من - (يشعركم) في قوله تعالى « وما يشعركم أنها إذا جاءت لايؤمنون[1] » ويأمركم . في قوله - سبحانه - « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة[2] » وينصركم . في قوله - سبحانه - « فمن ذا الذى ينصركم من بعده[3] » فلو لم تعامل النون بما عوملت الضمة من الحذف لمجرد التخفيف ، لكان في ذلك تفضيل النائب على المنوب عنه[4] .

والعجيب من النحاة أنهم يستشهدون بأجلاف العرب وسفهائهم ومجانينهم ، ويتركون أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، لأنها تنقل بالمعنى ، ومعروف أن الخلاف في جواز النقل بالمعنى إنما هو فيما لم يدون ولا كتب ، وأما مادون في الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بين العلماء .

(ب) في الشعر :

١ - كقول الشاعر :

أبيتُ أسرى وتبيتى تدلكى
وجهك بالعنبر والمسك الذكى[5]

فالأصل : تبيتين وتدلكين .

٢ - وقول على رضى الله عنه :

أنا الذى يجدونى فى صدورهم
لا أرتعى صدرًا منها ولا أرد

٣ - وما أنشده الفارسى :

والأرض أورثت بنى إذا ما
ما يغرسوها شجرًا إياما[6]

فالمحذوف نون الرفع ، لأن نون الوقاية أتى بها لغرض خاص ، وهو وقاية الفعل من الكسرة التى لاتدخله ، والمعروف فى العربية أنها فى سبيل المحافظة على المعنى والحرص على أمن اللبس قد استعانت بعدة قرائن صوتية وصرفية ونحوية فإذا

---

(١) الأنعام ١٠٩ .
(٢) البقرة ٦٧ .
(٣) آل عمران ١٦٠ .
(٤) شواهد التوضيح ١٧٢ .
(٥) الضرائر للألوسى : ١٢٥ .
(٦) الضرائر للألوسى ١٢٦ .

أمن اللبس مع اطّراح بعض هذه القرائن كقرينة الإعراب ،مثلا كما هنا ،فإن ذلك مما تجيزه اللغة ولا تتأباه .

فظاهرة حذف النون فى حالة الرفع لغة فصيحة ؛ لأنها وردت فى القرآن وقراءاته وهدفها التخفيف والتيسير ،ولهذا لاتكون ضرورة . يقول السيرافى فى شرحه على سيبويه « وليس فى القرآن ضرورة[(١)] » ويقول أيضاً « وما قرأت به القراء لم يدخل مثله فى ضرورة الشعر[(٢)] » وفى مثل هذا يقول أبو العلاء المعرى على لسان الحيّة الفقيهة « فلما توفى أبو عمرو كرهت المقام ، فانتقلت إلى الكوفة ، فاقمت فى جوار حمزة بن حبيب فسمعته يقرأ بأشياء ينكرها عليه أصحاب العربية . . . . . وهذا إغلاق لباب العربية لأن الفرقان ليس بموضع ضرورة ، وإنما حكى مثل هذا فى المنظوم[(٣)] » .

ومعروف أن قراءات القراء ردها إلى الرواية ، ولا يصح أن يتحكم فيها مايجوز فى العربية . كما أن كل ماله نظير فى الاستعمال النثرى لن يكون ضرورة ، والقول بالضرورة رأى كثرة من النحاة ، دفعهم إليه المنهج المعيارى ، فحكموا على ظواهر موجودة فى غير الشعر كالقرآن والنثر بأنها ضرورة . والقراءات القرآنية جاءت على لغة العرب قياسها وشاذها ، وليست لغات القبائل إلا نحو من الفصحى ، وطريق منه وإليه ، ولأُسلِّم أن بعض تلك القراءات جاءت عن طريق الشواذ ، ولكن الشاذ شى ، والضرورة شىء آخر ، وكان ابن جنى على حق عندما فسّر مصطلح الشذوذ فى القراءات القرآنية بأنه « مع خروجه عن قراءة القراء السبعة — نازع بالثقة إلى قرائه ، محفوف بالروايات من أمامه ، وورائه ، ولعله أو كثير منه مساوٍ فى الفصاحة للمجتمع عليه ، نعم . وربما كان فيه ما تلطف صنعته ، وتعنف بغيره فصاحته ، وتمطوه قوى أسبابه ، وترسو به قدم إعرابه . . . . كما يرى ابن جنى أن هذا الشاذ تنميه الرواية إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والله تعالى يقول : « وما آتاكم الرسول فخذوه » . . . وأنه مما أمر الله تعالى بتقبله ، وأراد منا العمل

(١) ١ / ٢١٠ مخطوط ١٣٧ نحو . دار الكتب المصرية . (٢) شرح السيرافى ١ / ٢٢٥ .

(٣) رسالة الغفران ٢٨٩ فما بعدها . تحقيق بنت الشاطىء ط أولى ١٩٥٠ .

بموجبه ، وأنه حبيب إليه ، ومرضىٌّ من القول لديه[1] » .

ويقول السيوطى « أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به — جاز الاحتجاج به فى العربية سواء كان متواترًا أم آحادا أم شاذا[2] » ، وأمام هذا كان يجب أن يكون القرآن وقراءاته المختلفة مبدأ إصلاح فى العربية ، ولكن النحاة حكّموا نحوهم الذى وضعوه فى القرآن محتمين بسلطانهم حيث يبيحون ويحرمون ، وشعارهم فى ذلك قول واحد منهم :

(فما أبيح افعل ودعْ مالم يبح)[3]

* * *

وإذا كان النحاة يستقبحون الضرورة ؛ لأن فيها خروجا قواعدهم وقوانينهم ؛ فإننا نرى أمثلة رائعة من القرآن المعجز فيها خروج فى غير موضع على قواعد النحاة الشكلية ، فظاهرة التقصير والإضعاف كما عرضناها لم تكن عبثاً ، أو موطن تكلف واعتساف كما يرى النحاة ، ولكن أتى بها قصدا لمطالب كريم من مطالب البلاغة ، وجمال التعبير ، وشرف الغاية[4] ، وكأن النحاة لاتعنيهم إلا القاعدة ، يشتغلون بها ومن أجلها من بعيد أو قريب دون بيان ما ترمى إليه هذه التنوعات والمخالفات من استجابة لحاجة أسلوبية أو نفسية ، يقول ابن جنى : « فهذا ونحوه مما يدلك ويبصّرك أنهم لايتنكبون شيئاً إلى آخر تطرُّباً ولا تبدلا ، لا بل إنعاماً[5] وتأملا » .

والمعروف أن الأصوات تابعة للمعانى ، فمتى قويت قويت ، ومتى ضعفت ضعفت فقول العرب : قطَع وقطّع ، وكسَر وكسّر ، زادوا فى الصوت لزيادة المعنى ، واقتصدوا فيه ، لاقتصادهم فيه .

فإشباع الحركة والحرف أو إضعافهما من أصول العربية ، وأن العربية لم تأخذهما عنوة أو جفوة ، ولكن لفضل معنى ، وقوة وبيان . وإليك تأكيد لما سبق :

(ا) فالمعروف فى العربية أن (لا) تدلّ على نفى البعيد ، و (لن)

---

(١) المحتسب ١ / ٣٢ ، ٣٣ بتصرف . ط المجلس الأعلى .

(٢) الاقتراح ١٤ فما بعدها .

(٣) ألفيه ابن مالك .

(٤) انظر فيما سبق من قوله — سبحانه — « ذلك ما كنا نبغ » .

(٥) المحتسب ٢ / ٢٧٦ ط المجلس الأعلى بتحقيق أستاذنا على النجدى ناصف ومن معه .

لنفى القريب ، وذلك لأن (لا) ممطولة مشبعة ، فكانت لنفى البعيد إذا لألف يمكن أن يمدّ الصوت معه بخلاف صوت النون ، فكأن الدلالة ترتبط بسلوك الصوت أيضاً.

(ب) فى سورة النحل آية ١٢٧ «ولاتك[1] فى ضيق مما يمكرون » وفى سورة النمل آية ٧٠ « ولا تكن » بإثبات النون . حذفت النون فى الأولى تخفيفاً من غير قياس ، لما كثر دورها فى الكلام ، وتشبيهاً لها بحروف العلة .

وخصت سورة النحل بالحذف دون سورة النمل موافقة لما قبلها وهو قوله جل شأنه « ولم يك من المشركين » الآية ١٢٠

والثانى : أن هذه الآية نزلت تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم حين قتل عمه حمزة ومثّل به فقال صلى الله عليه وسلم : « لأفعلن بهم ولأصنعنّ » فأنزل الله تعالى : « ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ،واصبر وماصبرك إلا بالله ولاتحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون[2] »فبالغ فى الحذف ليكون ذلك مبالغة فى التسلّى ، وجاء فى النمل على القياس ،ولأن الحزن هنادون الحزن هناك[3] .

(جـ) وفى قوله تعالى : « مالم تستطع عليه صبراً[4] » جاء فى الأصل ، وفى قوله تعالى : « تسطع عليه صبراً[5] » على التخفيف لأنه الفرع .

وفى قوله تعالى : « فما اسْطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقْبا » اختـار التخفيف فى الأول ؛ لأن مفعوله حرف وفعل وفاعل ومفعول ؛ فاختار فيه الحذف والثانى :مفعوله اسم واحد ،وهو قوله : « نقبا[6] ».

فالقرآن – وهو يمثل العربية الفصحى حين نستشرفه فى أفقه الأعلى يصـوّر بالإشباع والإضعاف ،أو المطل والانتقاص كيفيات ذوات جوانب مختلفة : أسلوبية كموسيقية اللغة ،أو نفسية ترتبط بحركات النفس وانفعالاتها ، أو تشريعية اجتماعية .

(للبحث بقية)

أحمد علم الدين الجندى

---

(١) الأصل : تكون . ثم جزم فصار تكن – ثم حذفت نونه لكثرة الاستعمال فصار : تك ، وهذا الحذف جائز لا واجب ، وكذلك جاء الوجهان فى القرآن « ولم يك من المشركين » النحل ١٢٠ « ولم يكن جبارا عصيا » مريم ١٤ . فلو ولى الكاف ساكن عادت النون كقوله جل ثناؤه : « لم يكن الله ليغفر لهم » النساء ١٣٧

(٢) النحل ١٢٦ ، ١٢٧ .

(٣) أسرار التكرار فى القرآن ١١٥ تاج القراء محمود بن حمزة بن نصر الكرمانى . تحقيق الأستاذ عبدالقادر عطا . ط أولى دار الاعتصام . (٤) الكهف ٧٨ . (٥) الكهف ٨٢ .

(٦) البرهان ١٢٣ للكرمانى . تحقيق : الأستاذ عبد القادر عطا . ط أولى .

من تصريف الضمير فى القرآن الكريم

للأستاذ على النجدى ناصف

لم تعرف الدنيا فيما طوت من دهرها الأطول، ولا تعرف فيما تشهد من حاضرها الماثل، ولن تعرف فيما تستشرف من أبدها القابل – كتابا نزل من السماء، أو خرج من الأرض، فصنع للبشرية مثل ما صنع القرآن الكريم

لقد جاءها بدستور إلهى، ينظم حياتها، ويقيم الأمر فيها على قواعد راسيات من التراحم والتواد، ومن العدل والحرية، ومن الإخاء والمساواة، وهو بعد معجزة البيان الخالدة، براعة نظم، وإشراق بيان، وشرف رسالة، وبلاغة حكمة، واستقامة هدى ورشاد.

فلم يكن عجيبا ولا مستغربا أن يؤخذ الناس به، وينشطوا إقبالا عليه عصرا بعد عصر، يدرسونه، ويتدبرون آياته، فكان من ذلك، وبتوفيق من الله وعون – أن اشتقت منه علوم، ووضعت له علوم، ودارت حوله دراسات وبحوث، لا ينفرد بذلك أهل لغته والمؤمنون به، ولكن – يشاركهم فيه جمهرة عظيمة من أولى العلم وأصحاب المزية هنا وهناك وسيظل ينبوع معارف ومصدر وحى وإلهام على تعاقب العصور والأجيال. وبكل لغة ذات حياة.

ومن عادة القرآن ألا يلتزم فى التعبير نهجا واحدا، ولكنه يفتن فيه ما شاء، فهو حينا يأخذ على مقتضى الظاهر، فإذا بيان أبلج، كأنه فلق الصبح وضوحا وإشراقا، وحينا يذهب مع المعنى، ويؤثره على النظم فى نمطه المعتاد، إلناشئة من إشارة لطيفة، أو لمحة دقيقة، فيكون من ذلك – فيما يكون تخالف بين الضمير ومرجعه، إفرادا وتثنية وجمعا، وتذكيرا وتأنيثا، إلى ضروب أخرى من التخالف تنطوى على أسرار مكنونة، وحكم مصونة.

(*) انظر التعقيبات على البحث فى محاضر جلسات مؤتمر الدورة الخامسة والأربعين (جلسة الثلاثاء ٧ من ربيع الآخر سنة ١٣٩٩ هـ الموافق ٦ من مارس سنة ١٩٧٩ م).

ولعمرى ما هذه وتلك إلا معالم يقيمها التنزيل الحكيم مواقف تدبر وإمعان لا يملك القارئ المستبصر إلا أن يقف عليها . وينظر فيها لعله ظافر منها بنفحة من غيبه أو ومضة من نوره ، تطيب بها نفسه ويخشع لها قلبه ، ويزيد بها إيمانه قوة ورسوخا .

ولقد نالت هذه المتشابهات حقها المقسوم من عناية أسلافنا المكرمين . عكفوا عليها لا يألونها درسا وبحثا ، غير أنهم كانوا فى جملة الأمر يعولون فى أمرها على علوم اللغة ، يستفتونها ، ويحتجون بشواهدها ولا يكادون يعدلون بها بدلًا ، أو يلتمسون من سواها عونا .

ولعلوم اللغة فى هذا المقام شأن مذكور ، لا مراء ولا خلاف ، لأنها قوانين العربية والعيار عليها .

والعربية هى اللسان الذى اختاره الله – تعالت حكمته – لكتابه الكريم لكن علومها ليست هى المرجع الوحيد فى كل مقام ، فهناك أولًا القرآن نفسه ، ليس كمثله شىء تأويلًا لمتشابهه ، وتفصيلًا لمجمله ، وكشفًا لأسراره ، فى مواطن مختلفات .

وإذن يكون التعويل على علوم اللغة وحدها قصورًا ، لا يؤمن معه التكلف والاعتساف فإذا التأويل بعيد ، والمعنى معه هزيل ، وإذا الذوق والإحساس بمضيعة من القضية ، كأن ليس لهما فيها عمل أصيل ، ولا رأى رشيد ، وإنهما لمناط المتعة والاقتناع ، وعدة التأثر والانفعال .

ثم هناك مع القرآن الكريم فى هذا المقام واقع الحياة ، وسنة الله فى الوجود . وإنى مورد هنا ثلاثة أمثلة من الآيات جرى فيها تصريف الضمير على خلاف مقتضى الظاهر ، ثم أحاول أن أكشف سر هذا الخلاف على ما يبدو لى أنه الرأى والله وحده هو العليم بما يريد .

أول هذه الأمثلة عن المنافقين ، وثانيها عن وأد البنات ، وثالثها عن الأنعام .

والمنافقون الذين نعنيهم هم الذين قال الله فيهم : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ، وَإِذَا خَلَوا إِلَى شَيَاطِينهم قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئون)[1] .

إنهم – كما تصفهم الآيتان – قوم آمنوا بألسنتهم ، وكفروا بقلوبهم . ويشبههم الله تعالى بما يزيد حالهم وضوحًا ، فيقول : (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِم وَتَرَكَهُم فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُون)[2]

ونلاحظ أن مستوقد النار فى الآية مفرد ، وقد وصف بلفظ « الذى » وهو الاسم الموصول الذى يوصف به المفرد ، وأسند إليه الفعل « استوقد » كما يسند إلى المفرد ، وعاد عليه الضمير المتصل بكلمة « حوله » ، وهو ضمير المفرد أيضًا ، لكن الضمير « هم » فى كل من « نورهم » « وتركهم ، ولا يبصرون » ضمير الجمع المذكر العاقل . فقد اختلفت هنا الضمائر وما تعود عليه . هو مفرد وهى لجمع .

ولقد نظر العلماء فى هذا الخلاف ، ولكنهم لم ينتهوا فيه إلى رأى جميع فقال الفراء ، « ضرب المثل – والله أعلم – للفعل : لا لأعيان الرجال وإنما هو مثل للنفاق . وعلى هذا يكون التأويل : مثل فعلهم كمثل فعل الذى استوقد نارًا . فلما أضاءت ما حول الفعل ذهب الله بنورهم . وهو تأويل غير مقبول ، لأن لفظ الفعل ليس مذكورًا وليس فى الآية ما يشير إليه ، فكيف يعود الضمير عليه ، ثم إن الأشبه بالمنطق أن تضىء النار ما حول المستوقد ، لا ما حول فعله . ويمضى الفراء فيقول ، « وإنما قال الله – عز وجل – ، (ذهب الله بنورهم) لأن المعنى ذهب إلى المنافقين[3] ، يريد أن المعنىّ فى الآية هم المنافقون ، ولهذا كان استعمال ضمير الجمع . ولا أدرى أهذا الذى يقوله الفراء شىءٌ خصت به الآية ، أم هو الجائز فى كل كلام ؟ وإذن تكون الفوضى والتخليط » .

ورأى ثان أن (الذى) مفرد لفظًا ، لكنه فى المعنى نعت لما له أفراد ، والتأويل

(١) سورة البقرة : ١٣ ، ١٤
(٢) سورة البقرة : ١٨
(٣) معانى القرآن : ١٥

على هذا مثلهم كمثل الجمع الذى استوقد نارًا . ولا أدرى هل اشترك الجمع فى إيقاد النار أو عهدوا به إلى أحدهم ، فناب عنهم فى التعبير كما ناب عنهم فى الإيقاد . ورأى ثالث يشبه هذا فى دلالته ، وإن خالفه فى صياغته [1] .

لم يبق إذن إلا أن نرجع إلى الآية ، ونعيد النظر فيها ، لعلنا نهتدى إلى رأى نرتضيه ، فماذا هناك ؟ هناك ضمير حوله يطابق مرجعه وضمير كل من نورهم — وتركهم ولايبصرون لا يطابقه ، وليس لها مرجع مذكور فهل ، علينا إذا ادعينا أن مستوقد النار ليس وحيدًا ، ولكن له أصحابًا يشاركونه فى الصورة ، رمزت إليهم الآية بضمائرهم وغنيت بذكرها عن ذكرهم ، فالضمير يشير إلى صاحبه ، ويكنى عنه .

فأين نجد هؤلاء الأصحاب ؟ نجدهم فى القرآن نفسه ، إذا التمسناهم حيثما تذكر نار الدنيا نعمة للناس ومتاعًا ، كما ذكرت هنا فى هذه الآية ، هم إذن فى قوله تعالى : (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِى تُورُون أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ المنشئون ، نَحْنُ جَعَلْنَاها تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ) [2] أى النازلين فى القواء ، أى القفر .

والقرآن كل متآلف ، وصرح متماسك ، فإذا نحن وصلنا هذه الآيات بآية البقرة ، وقرنا مستوقد النار هنا إلى أصحاب النار هناك جاز لنا أن نقول : إن مثل المنافقين عند الله كمثل جماعة من سراة الليل ، وجدوا فى أنفسهم حاجة إلى التعريس ، لعلهم يصيبون شيئًا من راحة ومتاع وها هم أولاء قد عن لهم منزل صالح — لما يبتغون ، فأتوه ، وألقوا رحالهم وتقدم أحدهم فأوقد نارًا وفاء لمطلب يراد ، فاشتعلت النار ، وأضاء نورها ، ثم لم تلبث أن طفئت ، فإذا هم جميعًا مظلمون .

فأما سرى الليل فيحكى هنا رحلة الحياة الضالة التى يحياها هؤلاء المنافقون ، وأما الإحساس بالحاجة إلى التعريس — فيحكى إحساسهم بالحاجة إلى ثقة المؤمنين بهم واطمئنانهم ليتقوا سخطهم وما قد تجلبه عليهم المناقضة والخلاف ، وما لهم فى ذلك حيلة إلا أن يتملقوهم ويقولوا لهم بألسنتهم مثل ما يقولون .

---

(١) البحر المحيط : ١ : ٧٤ — ٧٦ ، وروح المعانى : ١ : ١٥١ ، ١٥٢

(٢) سورة الواقعة : ٧١ — ٧٣

وأما النار التى استوقدها صاحبهم فهى الكلمات المؤمنة يقولها كل قائل منهم لمن يلقاه من المؤمنين ، فتخرج من بين شفتيه ولها وميض وإشراق ، وإن كانت لتخفى تحتها ظلاما حالكا ، كالنار الموقدة ، تضىء ما حولها ، وإن من تحتها لرمادا هامدًا . وإذا ما انقلب إلى شياطينه ، وخلا إليهم لبس لبوسهم ، وكان واحدا منهم فى سره وجهره ، فإذا هم جميعا من الضالين المكذبين .

أما وأد البنات ، فإثم كبير ، لم يكن يتعاطاه إلا القلة من عرب الجاهلية ، أما الكثرة الغالبة فكانت تكرم الأنثى ، ولا تبخسها حقها ، على قدر ما تأذن به حياة البادية ، وتقاليدها الموروثة . فهذا مرة بن محكان ينزل به أضياف له ، فيدعو زوجه فى رقة بالغة وعذوبة فائقة أن تنهض إلى رحالهم ، فتضمها إليها إذ يقول :

يا ربة البيت قومى غير صاغرة ضمن
إليك رحال القوم والقُرُبا[1] .

وهذا معن بن أوس ينكر على من يبغض بناته بغضهن ، ويشيد بما آتاهن الله تعالى من حنو ووفاء ، فيقول :

رأيت رجالا يكرهون بناتهم
وفيهن لا تُكذبْ نساءٌ صوالح
وفيهن — والأيام يعثرن بالفتى
نوادب لا يمللنه ونوائح[2]

وهذا أب كان يطمع أن يرزق مولودا ذكرا ، فجاءته زوجه بأنثى ، فغضب وهجر بيته ، ونزل على جار له ، فقالت زوجه تعاتبه فى وداعة ورفق ، وتحاول أن ترد عليه ما عزب من صوابه فتقول :

ما لأبى حمزة لا يأتينا
يظل فى البيت الذى يلينا
غضبان ألا نلد البنينا
ليس لنا من أمرنا ما شيا
وإنما نأخذ ما أعطينا

ويسمع الأب الغاضب الرجز ، فيهرع إلى بيته آسفا ، فإذا الأم تناغى صغيرتها فى حنان وحب أصيل ، فيثب

---

(١) ديوان الحماسة : ٢ : ٢٤٢
(٢) الامالى : ٢ : ١٩٠
(٣) الكشاف ٢ ؟ : ٣٤٨

إليها ، ويلتقط الطفلة من بين يديها يضمها إلى صدره مشوقا نادما ، ومن سادة العرب من كان يفتدى الموءودة من حرّما له ، رحمة بها وإبقاء عليها.

وهناك الشعراء العزلون ، كانوا يلهجون بالأنثى ، ويتزلفون إليها رغبة وشوقا أو حنينا وإكبارا .

أما أصحاب الوأد فجماعة من قساة القلوب ، أضلهم الله وأعمى أبصارهم فبدت لهم الأنثى كلا ثقيلا ، وخلقا عاجزا ، لا تكسب رزقا ، ولا تحمل رمحا ، وقد تساق سبية فى غارة من متغلب ذى بأس شديد ، فتجلب عليهم الخزى والعار فهانت عليهم ، وأنكروا عليها حق الحياة ، ورأو أن بطن الأرض خير لها من ظهرها .

وقد نهى الله عن الوأد وأكبر إثمه ، وتوعد عليه ، ووعد مقترفيه أن يرزق أولادهم ويرزقهم معهم قال :(ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئا كبيرا)(١) .

ويصف الله تعالى حال الأب من هؤلاء حين تجيئه البشرى بمولد أنثى ، فيقول : (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودًا وهو كظيم ، يتوارى من القوم من سوء ما بشر به أيمسكه على هونٍ أم يدسه فى التراب ألا ساء ما يحكمون) (٢) !

ويلاحظ أن البشرى كانت بأنثى ، وأن الضمير فى كل من «يمسكه» و «يدسه» لمذكر وإذن لم يطابق الضميران مرجعهما ونحن إذ ننظر فى الاية لعلنا نهتدى إلى توجيه نرتضيه لهذا التخالف لا نجد فيها مما قبل الضميرين مايصلح أن يكون مرجعا لهما إلا لفظ « ما» فى قوله تعالى : (مابشر به) ، فهو اسم موصول مشترك ، يستعمل للمؤنث كما يستعمل للمذكر فهو إذن واقع فى معناه موقع الأنثى ، وهو فى لفظه مذكر ، فيصلح أن يكون مرجعا للضميرين .

---

(١) سورة الاسراء : ٢١

(٢) سورة النحل : ٥٨ ، ٥٩

توجيه – لعمرى سليم فى شرعة النحو، لكنه مشوب فى شرعة الذوق والطبع، لأن « ما » الموصولة موضوعة أصلا لما لا يعقل ولا تستعمل للعاقل إلا قليلا، وبعَوْنٍ من التأويل، ثم إن إحلالها محل الأنثى هنا يجعل تأويل الآية: يتوارى من القوم من سوء الأنثى وهو لا يتوارى من سوئها نفسها بل من سوء البشرى بها كما يصرح به ظاهر الآية، وكما فى قوله تعالى فى الآية الأخرى: (وإذا بُشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهُه مسوّدا وهو كظيم).

فلندع إذن هذا التوجيه جانبا، ولنلتمس سر التخالف الذى ذكرنا عند الأب وما يجيش فى نفسه من مشاعر ويدور فى خلده من خواطر، حين جاءته البشرى، سنراه – كما تصفه الآية ظاهرا وباطنا – أبا قاسيا حقودا، لا تعطفه على أنثاه عاطفة من أبوة، ولا تأخذه بها نسمة من رحمة، يبغضها أشد البغض، حتى ليستحل أن يسلبها حق الحياة بغيا وعدوا.

وهو أولى أن يسلبها حقها فى اللغة أيضا، فلا يذكرها بضميرها الذى وضع لها، حين يسائل نفسه عما يصنع بها، نفورا منها، وضنا به عليها كما يفعل المغيظ المحنق إذا أسفل عمق وليس أقرب منه، ولا أسرع إليه من ضمير المذكر فالذكر – لا الأنثى – هو الذى يتراءى فى خياله وهو الذى يغلبه على وعيه وانتباهه إنه حلم اليقظة، ومنية النفس، وقرة العين، فالتخالف بين الضميرين ومرجعهما ينطوى إذن على لطيفة بارعة من لطائف الإعجاز الذى اختص الله به القرآن الكريم. إذ يصور حقد الأب رمزا وإيماء بعد ما صوره تصريحا وتقريرا وهى الإيماءة الدقيقة إلى خواطر السوء ومشاعر الحقد التى تضطرب فى نفس الأب الكنود.

وأما الأنعام فقد ذكرها الله تعالى فى كتابه الكريم ثمانية وعشرين مرة،

عوملت فيها على ما يقتضيه ظاهر اللغة فى ضميرها والإشارة إليها ، وفى الإسناد أيضا ، فقال سبحانه : (والأنعام خلقها لكم فيها دفء ، ومنافع ، ومنها تأكلون) (١) وقال : (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر لا يطعمها إلا من نشاء بزعمهم) (٢) .

وذكرت مرتين لمقصد واحد، لكن عاد عليها فى إحداها ضمير المؤنث ، وعاد عليها فى الأخرى ضمير المذكر أما الأولى ففى قوله تعالى : (وإنّ لكم فى الأنعام لعبرةً نُسقيكم مما فى بطونها ، ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون (٣) . وأما الأخرى فقوله سبحانه : (وإن لكم فى الأنعام لعبرة ، نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين) (٤) .

فالآيتان تذكران أن فى خلق الأنعام عبرة ، وفى لبنها نعمة ، وتوشك العبارة فيهما أن تكون واحدة وكل ما بينهما من فرق أن الأولى تذكر أن لنا منها سقيا ، ثم إنها تعيد ضميرها المطابق لها كما تصنع سائر الآيات . أما الأخرى فتسمى الشراب الذى يخرج منها وتصفه ، وتحدد مسيله ، ثم تعيد عليها ضمير المفرد المذكر ، دون سائر الآيات

وقد نظر علماؤنا السابقون فى هذا التخالف بين الضمير ومرجعه ، فتفرقت بهم السبل فيه ، فقال سيبويه فى باب ما لا ينصرف : « وأما أفعال فقد يقع للواحد ، ومن العرب من يقول : هو الأنعام . وقال الله عز وجل : (نسقيكم مما فى بطونه) (٥) وقال فى باب ما لحقته الزوائد من بنات الثلاثة من غير الفعل : وليس فى الكلام . . . أفعال إلا أن تكسر عليه اسما للجمع (٦) وفحوى هذين النصين أن سيبويه يرى أن صيغة أفعال جمع لكنه مصروف ، وأن الإفراد لغة فيه . وإذن يكون تذكير ضمير الأنعام عنده آخذ على هذه اللغة فلا تخالف إذن فى الآية بين الضمير ومرجعه .

---

(١) سورة النحل : ٥

(٢) سورة الأنعام : ١٣٨

(٣) سورة المؤمنون : ٢١

(٤) سورة النحل ٦٦

(٥) الكتاب : ٢ : ١٧ ، ٣ : ٢٣٠

(٦) المصدر السابق ٢ : ٣١٦ ، ٣ : ٢٤٧

وقال الفراء :وأما قوله : (مما فى بطونه) ولم يقل فى بطونها – فإنه قيل والله أعلم إن النعم والأنعام شيءٌ واحد ، وهما جمعان ، فرجع التذكير إلى معنى النعم إذ كان يؤدى عن الأنعام ، ثم قال : وقال الكسائى : (نسقكم مما فى بطونه) بطون ما ذكرنا ،وهو صواب [١] .

وقال الزمخشرى : يجوز أن يقال فى الأنعام وجهان : أحدهما أن يكون تكسير نعم . . . ، وأن يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع ، فإذا ذكر فكما ذكر نعم فى قوله :

أكل عام نعم تحوونه
يلقحـــه قـــوم وتنتجونه

وإذا أنث ففيه وجهان أنه تكسير نعم ، وأنه فى معنى الجمع [٢] :

وأكتفى بهذا القدر من آراء علمائنا الأولين ، وهى آراءٌ لها فى المباحث اللغوية وزن كبير لكنهما – والأمر لله– لا تجيب عن سؤال لا يزال يحوك فى الصدر ، وهو : لماذا جاء ضمير الأنعام مفردا مذكرا فى آية النحل دون سائر الآيات التى لها ذكر فيها ، حتى آية المؤمنون عى ما بينهما من تشابه كبير فى المعنى والعبارة .

لم يبق إذن إلا أن نرجع إلى الآيات لعلنا واجدون عندها الجواب ، ونحن إذ نفعل نجد آية المؤمنون لم تذكر من الأشربة التى تخرج من حيوان أو حشرة إلا لبن الأنعام – هو إذن فى موطنه وحيد لا يقابله من نوعه مقابل أما آية النحل فتذكر عسل النحل مع لبن الأنعام ، حيث يقول الله سبحانه : (وأوحى ربُّك إلى النحلِ أن اتخذى من الجبالِ بيوتا ومن الشجر ومما يَعرشون ثم كلى من كلِّ الثمراتِ فاسلُكى سبلَ ربِّك ذُلُلا ، يَخرج من بطونها شرابٌ مختلفٌ ألوانُه ، فيه شفاءٌ للناسِ، إن فى ذلك لآيةً لقومٍ يتفكرون) [٣] .

---

(١) معانى القرآن : ٢ : ١٠٨ ، ١٠٩

(٢) الكشاف : ١ : ٥٢٨

(٣) سورة النحل : ٦٩

فالأنعام ولبنها يقابلان هنا النحل وعسلها ، لكن الأنعام تخرج لبنا ، لا يختلف لونا ولا طعما ولا رائحة ، أو يكاد . وهى إذن جمع عددا ومفرد أو فى حكم المفرد لبنا ، ولا كذلك النحل ، فهى تخرج شرابا مختلفا ألوانه ، فأبيض ، وأصفر وأحمر ، وأدكن . وهو مع ذلك — مختلف رائحة وطعما بحسب ما ارتشفه النحل من رحيق الثمرات وهى إذن جمع عددا وعسلا وإذن يناسب الأنعام هنا ضمير المفرد المذكر ، ويناسب النحل ضمير الجمع لغير العاقل وفى ضمير كل إشارة دقيقة إلى خصائص ما يخرج منه من شراب .

ويصطنع القرآن الكريم هذا النوع من الرمز بالضمير فى مواطن أخرى ، منها ، قوله تعالى : (يَحلفون باللهِ لكم ليرضوكم ، والله ورسولُه أحقُّ أن يُرضوه إن كانوا مؤْمنين)[1] فضمير (يرضوه) مفرد ، والله ورسوله اثنان فى العدد لكنهما واحد فى حق الاختصاص بالإرضاء لذلك جاء التعبير هنا رمزا بالضمير ، وترك التعبير عنها تصريحا لقوله تعالى فى موطن آخر : مَن يُطع الرسول فقد أطاع اللهَ)[2] ومن مواطن هذا الرمز أيضا قوله سبحانه : (وإن طائفتان من المؤْمنين اقتتلوا فأَصلحوا بينهما[3]) فهاتان الطائفتان تظلان على حالهما طائفتين ما أمسكتا عن القتال ، أما إذا اقتتلتا فقد انفرط العقد وانتشر الجمع ، وإذاهما فرد لفرد لا طائفة لطائفة وصح حينئذ أن يرمز لهذا التفرق بضمير (اقتتلوا) حتى إذا ثابتا إلى الرشد وجنحتا للسلم ، فقد رجعتا إلى التماسك والتضام ، لأن الصلح لا يكون بين آحادهما ولكن بين جمعيهما بالإنابة والتوكيل .

أقول قولى هذا وأضرع إلى ربنا جل وعلا أن يتقبل ما عسى أن يكون فيه من صواب ، وأن يعفو عما عسى أن يكون فيه من خطل ، ما كان إلا من أخذ بسبب من أسباب حكمة إنزال القرآن الكريم كما فى قوله تعالى : (كتاب أنزلناه إليك مباركٌ ليدَّبَّروا آياتِه ، وليتذكرَ أُولو الألباب)[4] .

على النجدى ناصف
عضو المجمع

(١) سورة التوبة : ٦٢ (٢) سورة النساء : ٨٠ (٣) سورة الحجرات : ٥ (٤) سورة ص : ٥٨

دراسات قرآنية

حذف المقابل لما بعد "لا" النافية للمساواة

للدكتور أحمد الحوفى

تمهيد :

كثر فى القرآن الكريم نفى المساواة بين شيئين أو أكثر بهذين الأسلوبين :

الأول : أن تتقدم أداة النفى على الفعل الدال على المساواة ، ويذكر بعده الشيئان أو الأشياء التى لا تتساوى ، كما فى قوله تعالى : « لايَسْتوِى القاعدون من المؤمنين غيرُ أُولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم [1] » .

وفى قوله سبحانه : « قل لايَسْتَوِى الخبيثُ والطيبُ ولو أعجبك كثرةُ الخبيث [2] » .

وقوله عز وجل : « وما يَسْتوى البحران : هذا عذب فرات سائغٌ شرابُهُ ، وهذا مِلْحٌ أُجاج [3] » .

وقوله تعالى : « ومالكم ألاَّ تُنْفِقوا فى سبيل الله ولله ميراثُ السماواتِ والأرضِ ، لايَسْتَوِى منكم مَنْ أنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفتح وقاتل ، أولئك أعظمُ درجةً من الذين أنفقوا مِنْ بَعْدُ وقاتلوا ، وكلاًّ وعدَ الله الحسْنَى ، والله بما تعملون خبير [4] » .

أى لايستوى ثواب الذين أنفقوا أموالهم قبل فتح مكة وقاتلوا فى سبيل الله وثواب الذين أنفقوا بعد الفتح وقاتلوا ، وهذا الشق محذوف يدل عليه قوله تعالى : « أُولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاًّ وعدَ الله الحسنى » وقوله سبحانه : « لايستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة ، أصحاب الجنة هم الفائزون [5] »

(١) سورة النساء ٩٥ — (٢) سورة المائدة ١٠٠ — (٣) سورة فاطر ١٢
(٤) سورة الحديد ١٠ — (٥) سورة الحشر ٢٠

وقد يحل محل أداة النفى استفهام يؤدى معنى النفى ، مثل قوله تعالى : « قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أم هل تستوى الظلماتُ والنور ؟ »[1] .

والثانى أن يتقدم ذكر الشيئين أو الأشياء المراد نفى المساواة بينها ، ويجىء نفى التسوية بعد ذلك ، مثل قوله تعالى : « أجعلتم سقاية الحاجّ وعمارةَ المسجدِ الحرام كمن آمَنَ بالله واليومِ الآخر وجاهَدَ فى سبيل الله ؟ لا يَسْتَوون عِنْدَ اللهِ ، واللهُ لا يَهْدِى القومَ الظالمين »[2] .

ومثل قوله سبحانه : « مثل الفريقَيْنِ كالأعْمَى والأصَمّ والبصير والسَّميع ، هل يَسْتويان مثَلاً ؟ أفلا تذكرون »[3] .

ومثل قوله تعالى : « أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا ؟ لا يستوون »[4] .

وفى كلا الحالين نجد أن النفى تحقق فى هذه الآيات وأمثالها بأداة نفى واحدة.

ولا فرق بين أداة النفى والاستفهام المراد به النفى . لكن فى القرآن الكريم نفياً للمساواة بأُسلوب آخر ؛ إذْ وقعت (لا) النافية مكررة بعد عطف فى ثلاث آيات :

(الآية الأولى)

قال تعالى : « وما يستوى الأعمى والبصيرُ ، ولا الظلماتُ ولا النورُ ، ولا الظلُّ ولا الحرورُ ، وما يستوى الأحياءُ ولا الأمواتُ ، إن الله يُسْمِعُ مَنْ يشاءُ ؛ وما أنت بمُسْمِعٍ مَنْ فى القبور ، إنْ أنت إلا نذيرٌ »[5] .

فنفت (ما) فى الآية الكريمة الأولى المساواة بين اثنين متضادين هما الأعمى والبصير ، سواء أكان المراد بالعمى والبصر معناهما الحقيقى أم المراد المعنى المجازى لكل منهما وهو الكفر والإيمان ، وهذا النفى جاء على الأسلوب المعهود .

لكن النفى جاء بعد ذلك فى أسلوب آخر « ولا الظلماتُ ولا النورُ » و« ولا الظل

(١) سورة الرعد ١٦
(٢) سورة التوبة ١٩
(٣) سورة هود ٢٤
(٤) سورة السجدة ١٨
(٥) سورة فاطر ١٩ - ٢٣

ولا الحرورُ » و « وما يستوى الأحياء ولا الأموات » .

فلماذا جاءت (لا) مكررة بعد الظلمات ، وبعد الظل ، وبعد الأحياء ؟ .

لقد تتبعت ماذكره بعض المفسرين ، وآثرت أن أثبته مرتباً ترتيباً زمنياً ، ثم أتأمله ، لعلني أرجح بعضه ، أو لعلني أعرض رأيا آخر .

١ ـ ذكر ابن جرير الطبرى (٣١٠هـ) رأيين :

أولهما أن بعض نحاة البصرة ذهبوا إلى أن (لا) تشبه أن تكون زائدة ، لأنك لوقلت : لايستوى عمروولازيدفى هذا المعنى لم يجز إلا أن تكون (لا) زائدة .

والثانى أن غيرهم قال : إذا لم تدخل (لا) مع الواو فإنما لم تدخل اكتفاء بدخولها فى أول الكلام ، فإذا دخلت فإنه يراد بالكلام أن كل واحد منهما لايساوى صاحبه ، فمعنى الكلام إذا أعيدت (لا) مع الواو عند صاحب هذا القول : لايساوى الأعمى البصير ، ولا يساوى البصير الأعمى ، فكل واحد منهما لايساوى صاحبه[(١)] .

٢ ـ وذكر الزمخشرى (٥٣٨ هـ) أن (لا) لتأكيد معنى النفى[(٢)] .

٣ ـ ونقل القرطبى (٦٧١ هـ) عن الأخفش سعيد أن (لا) زائدة ، والمعنى ولا الظلمات والنور ولا الظل والحرور[(٣)] .

٤ ـ وقال النيسابورى (٧٢٨ هـ) إن (لا) كررت فى الأمثال الأخيرة دون الأول ، لأن المنافاة بين العمى والبصر ليست ذاتية كما فى سائرها ؛ وقديكون شخص واحد بصيرا بإحدى العينين أعمى بالأخرى[(٤)] .

(١) تفسير الطبرى ٨٥/٢٢

(٢) الكشاف ٢٧٣/٣

(٣) تفسير القرطبى ٣٣٩/١٤

(٤) تفسير النيسابورى على هامش الطبرى ٢٢ / ٨٤ وقال : قدم الأشرف فى مثلين وهو الظل والحى ، وأخر فى الآخرين ، فذهب أهل الظاهر الى أن ذلك لرعاية الفواصل ، وذهب المحققون الى أنهم كانوا قبل البعث فى ظلمة الضلال فصاروا الى نور الإيمان فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم ، فلهذا الترتيب قدم مثل الكافر وكفره على مثل المؤمن وإيمانه . ولما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لأن رحمته سبقت غضبه . ثم إن الكافر المصر بعد البعثة صار أضل من الأعمى وشابه الأموات فى عدم إدراك الحق ، فقال « وما يستوى الأحياء » أى المؤمن الذى آمن بما أنزل الله « والأموات » الذين تليت عليهم الآيات ولم تنجع فيهم البينات ، فأخرهم عن المؤمنين لوجود حياتهم قبل ممات الكافرين المعاندين =

٥ ـ وذهب أبوحيان الأندلسى (٧٥٤هـ) إلى أن (لا) زائدة لتأكيد النفى ، وحكى عن ابن عطية أن دخولها يفيد التكرار ، كأنه قال : وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور ، ولا النور والظلمات ، ولا الظل والحرور ، ولا الحرور والظل ، وما يستوى الأحياء والأموات ولا الأموات والأحياء ، فاستغنى بذكر الأوائل عن الثوانى ودل مذكور الكلام على متروكه .

ثم رد أبوحيان على هذا الرأى بقوله : وماذكر غير محتاج إلى تقديره ، لأنه إذا نفى استواء الظلمات والنور فأى فائدة فى تقدير نفى استوائهما ثانياً وادعاء محذوفين[(١)] ؟

٦ ـ أما ابن كثير (٧٧٤ هـ) فإنه لم يعرض للحرف (لا)[(٢)] .

٧ ـ وأما الزركشى (٧٩٤ هـ) فإنه نقل عن ابن عطية أن (لا) دخلت على نية التكرار ، كما سبق فيما نقله عنه أبوحيان الأندلسى[(٣)] .

٨ ـ ثم كتب فضيلة الدكتور عبد الرحمن تاج بحثاً قيما مفصلا أثبت فيه أن النفى فى هذه الآيات مسلط على الأفراد نفسها ، لأن الظمات الحقيقية الحسية متعددة متفاوتة قوة وضعفاوشدة وخفة ، وكذلك الظلمات المعنوية التى جعلت تلك تمثيلا لها وهى الضلالات ، فهى أنواع متفاوتة أيضاً ، وكل من النور الحسى المعهود والمعنوى الذى هو الهداية والرشاد له أفراد متفاوتة قوة وضعفا .

= ووحد الأعمى والبصير لأن المراد أن أحد الجنسين لا يساوى جنس الآخر من جهة العمى والبصر ، ولعل فردا من أحدهما قد يساوى الفرد الآخر من جهة أخرى .

وكثر الكلام فى اقرار الظل والحرور ، وإنما جمع الظلمات ووحد النور ، لأن الحق واحد والشبهات كثيرة ، وإنما جمع الأحياء والأموات ، لأن المراد أن أحد الصنفين لا يساوى الآخر ، سواء قابلت الجنس بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد

(١) البحر المحيط ٣٠٨/٧

(٢) تفسير ابن كثير ٥٥٢/٣

(٣) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ١٢٣/٣ و ٣٥٧/٤

ومثل هذا يقال فى الظل والحرور ، فهما مختلفان حسياً شدة وخفة ، أى أن لكل منهما أفرادا متفاوتة فى ذلك . وقد قال العلماء إن المقصود بهما فى الآية الإشارة إلى المصير الأخروى ومايلقاه الإنسان فيه من الجزاء ، فهما تمثيل للثواب والعقاب ، وكل من الثواب والعقاب درجات متفاوتة تفاوتاً عظيما .

وكذلك الحال فى الأحياء والأموات وما جعل الأحياء والأموات تمثيلا لهم وهم المؤمنون والكفار ، كل منهم ذو مراتب ودرجات . وإذا كان ذلك كذلك أمكن أن يحمل نفى الاستواء فى كل واحد من هذه المذكورات على أنه نفى استوائه فى نفسه ، أى نفى تساوى أفراده ذاتها ، ويكون هذا أولى وأرجح مماقيل من زيادة (لا) لأنه يحفظ أصالتها ، ويوفر عليها معناها[1] .

تعقيب

١ ـ هكذا تبين أن الآراء السابقة تدور فى عدة اتجاهات : لأن (لا) إما زائدة أوشبه زائدة ، وإما لتأكيد النفى ، وإما أصيلة والنفى منصب على كل كلمة بعدها لأن الظلمات درجات ولأن النور درجات ، وإما أصيلة تؤدى معنى مفهوما من السياق ولكن ما بعدها محذوف دل عليـــه المذكور .

فأما القول بزيادتها أوشبه زيادتها فإنه مرفوض ، لأن القرآن الكريم وهو ذروة البلاغة أسمى من أن يقع فيه حرف مزيد أو كلمة مقحمة .

فإن قيل إن الزيادة لغرض بلاغى كان هذا القول دليلا على الأصالة واستبعادا للزيادة ، لأن الغرض البلاغى لا يتم بغير ماقيل إنه مزيد .

وأما القول بأنها لتوكيد النفى فإنه مردود بأن هذا التوكيد لم يجىء فى نفى المساواة بين الأعمى والبصير . فلماذا جاء فى نفى المساواة بين ما بعدهما ؟ ولو أنها مكررة لتوكيد النفى لوافق جميع المفسرين على هذا .

وأما الحكم بأنها أصيلة جاءت لنفى المساواة بين ماتدل عليه كل كلمة بعدها من درجات ودركات فإننى أرى أنه لا يلائم الغرض من الآيات الكريمة ،

(١) البحوث والمحاضرات لدورة المجمع اللغوى الثالثة والثلاثين ٨٣ .

لأنها تمدح الإيمان وترغب فيه وتشوق إليه ، وتذم الكفر وتنفر منه وتحذر من عواقبه بتمثيل حسى لاشك فيه هو أن البصير والأعمى لايتساويان ، وأن النور والظلام متناقضان ، وأن الظل والحر متضادان ، وأن الحى والميت متباينان ، فكذلك الإيمان والكفر .

ومعنى هذا أنه ليس المراد من الآيات الكريمة أن النور درجات وأن الظلام دركات ، ولا أن الظل طبقات وأن الحر طبقات ، ولا أن الأحياء أصناف وأن الموتى أصناف ، لأن هذا معناه أن المؤمنين ذوو درجات وأن الكفار أصحاب دركات ، وهذا حق ، لكنه لايفيد فى هذا المقام مقام الترغيب فى الإيمان وبيان آثاره الطيبة الحميدة والتنفير من الكفر وتبيان جرائره الخبيثة .

وإذا كان المؤمنون أصحاب درجات عالية تناسب إيمانهم بالله وطاعتهم له ، فإن الكفار لايدينون بأنهم أصحاب دركات تناسب كفرهم وأعمالهم ، ولو أنهم آمنوا بهذا فإن إيمانهم به مقطوع عن التفرقة المحسوسة بين هداية الإيمان وضلال الكفر التى مثلتها الآيات الكريمة بأربعة أمثلة لايمترى أحد فى الإقرار بتباينها .

٢ - وكنت قد فكرت طويلا فى هذا الأسلوب ، فسنح لى رأى استرحت إليه فلما تتبعت آراء المفسرين وجدت ابن عطية قد أشار إلى هذا الرأى[١] ، فازددت به اقتناعا وهو أن - والله أعلم - فى الكلام محذوفا دل عليه السياق ، والكلام بغير حذف هو : وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات والنور ، ولا النور والظلمات ، ولا الظل والحرور ، ولا الحرور والظل ، وما يستوى الأحياء والأموات ، ولا الأموات والأحياء .

ومن عجب أن رأى ابن عطية ظل مجهولا أو مغمورا هذا الزمان الطويل .

وقد يبدو هنا سؤال هو : إذا كانت المساواة بين الظلمات والنور قد نفيت فلماذا كرر هذا النفى بين النور والظلمات؟

وإذا كان نفى المساواة بين الظل والحرور قد وقع فلماذا كرر هذا النفى بين الحرور والظل ؟

(١) كما ذكر أبو حيان الأندلسى فى رقم (٥) والزركشى فى كتابه البرهان ١٢٣/٣

وإذا كان نفى المساواة بين الأحياء والأموات قد حدث ، فلماذا كرر النفى بين الأموات والأحياء ؟

أليس فى النفى الأول ما يغنى عن الثانى ؟

والجواب عن هذا أن المراد بنفى المساواة بين الظلمات والنور كما فى الآية الكريمة هو الدلالة على أن الظلام لايستطيع أن يتسامى إلى النور فى إشراقه وهدايته وجماله ونفعه وارتياح النفوس له وشوقها إليه ، ومن هذا يتبين أن وجه الشبه مقصور على النور .

أما نفى المساواة المقدر بين النور والظلمات فإن المراد منه أن النور لايمكن أن يهبط إلى ما يتصف به الظلام من قتام وتضليل ووحشة ومجلبة للضيق والكآبة والحيرة والمعاطب ، فوجه الشبه هنا مقصور على الظلام .

كذلك لايمكن أن يهبط الظل إلى درك الحر اللافح الخانق الداعى إلى الضجر والضيق والسقم ، فوجه الشبه هنا مقصور على الحر ، ولا يمكن أن يسمو الحر إلى مقام الظل البارد المنعش الشارح للصدور الملائم للحياة الطيبة والعمل المثمر ، فوجه الشبه هنا مقصور على الظل .

وكذلك لايتنزل الحى إلى أن يساوى الميت فى فقدانه للحياة ومخافة الناس من جثته ومسارعتهم إلى دفنه ، فوجه الشبه هنا مقصور على الميت ، ولا يستطيع الميت أن يشبه الحى المتحرك النامى المستمتع بمظاهر الشعور كلها ، أى أن وجه الشبه مقصور على الحى .

ومن هذا كله يتبين أن الإيمان والكفر متباينان أشد التباين ، فلا المؤمنون يشبهون الكفار فى جحودهم لربهم وفى ضلالهم وفى معصيتهم لخالقهم وفى غضبه عليهم وفى عقابهم المتوقع ، ولا الكفار يشبهون المؤمنين فى إيمانهم بربهم وفى اهتدائهم لطاعته وفى رضوانه عليهم وفى ثوابهم المأمول .

والغرض من هذا توكيد المخالفة وزيادة توضيح المباينة كما نقول : ليس الناجح كالراسب ولا الراسب كالناجح ، ونحن نريد أن الناجح لا يشبه الراسب فى إخفاقه وحسرته ، وأن الراسب لا يشبه الناجح فى ظفره وبهجته .

والحذف هنا ضرب من البلاغة القرآنية التى تستغنى بالمذكور عن المحذوف المفهوم .

وقد يسترعي الانتباه أن الآيات الكريمة نفت مساواة الأدنى للأعلى فى حالتين هما العمى والبصر والظلام والنور ، ونفت مساواة الأعلى للأدنى فى حالتين هما الظل والحرور ، والحياة والموت .

وحينما نقدر المحذوف يتقدم الأدنى تارة ويتقدم الأعلى تارة ، والغرض من التكرير بتقديم الأدنى مرة وتقديم الأعلى مرة توكيد المنافاة ، وإبطال المشابهة على أى وجه من الوجوه ، سواء أتقدم الأعلى أم تقدم الأدنى .

ولاشك أن الأسلوب الشائع فى القرآن الكريم وفى غيره يجرى على نفى مشابهة الناقص للكامل ، ولكن بعض الآيات الكريمة جاءت لتنفى عن الكامل شبهه بالناقص ، مثل قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرتُ لك ما فى بطنى مُحَرَّرا ، فتقبلْ منى إنك أنت السميع العليم . فلما وضَعَتْهَا قالت رب إنى وضعتها أُنثى والله أعلم بما وَضَعَت ، وليس الذكر كالأُنثى ، وإنى سميتها مريم وإنى أُعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم (١) » .

فتحسرت لأن أملها فى أن يكون مافى بطنها ذكرا أخفق ، إذ كانت نذرته محررا لسدانة المسجد الأقصى ، وعبرت عن حسرتها بأنها وضعت أُنثى ، وبأن الذكر فى قوته وجلده على العبادة وقدرته على خدمة البيت ليس كالأُنثى فى ضعفها ولينها وقلة احتمالها ، وكان المعهود أن تقول : وليست الأُنثى مثل الذكر .

ومثل قوله سبحانه : « يا نساء النبى لستُنَّ كأحد من النساء إن اتَّقيتُنَّ فلا تَخْضَعْن بالقول فيطمَع الذى فى قلبه مرض ، وقلن قولا معروفا (٢) » .

جاءت الآية الكريمة على هذا النسق ، ولم تجىء هكذا : ليس أحد من النساء مثلكن .

أى أنكن يا نساء النبى لستن فى شرف مكانتكن وعلاء قدركن ونظرة المسلمين والمسلمات إليكن مثل النسوة الأُخريات فى مكانتهن العادية وافتقارهن إلى

---

(١) سورة آل عمران ٣٥/٣٦

(٢) سورة الأحزاب ٣٢

فضلكن وسابقتكن وصلتكن برسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكذلك قوله تعالى : « أفمن يخلُق كمن لا يَخْلُق أفلا تَذكَّرون[1] » فقدم الأعلى فى نفى المشابهة ، لأن المراد هل يستوى الله تعالى وهو الخالق القوى القادر بآلهة تعبدونها وهى مصنوعة مخلوقة عاجزة عن الخلق وعن النفع والضر ؟

وكذلك قوله سبحانه وتعالى : « أفمن اتَّبع رضوانَ الله كمن باءَ بسَخَط من الله ، ومأواه جهنم وبئس المصير[2] » .

أى هل يستوى من آمن بالله وأطاعه واستحق ثوابه ورضاه بمن كفر بالله وعصاه واستحق سخطه وعقابه ؟

وقوله تعالى : « أفمن وعدناه وَعْدًا حَسَناً فهو لاقيه كمن مَتَّعْنَاه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحْضَرين[3] » .

أى هل يستوى من وعدناه ثوابنا الحق فيلقاه ومن عصانا فغضبنا عليه واغتر بنعيم الحياة الدنيا ، وهو فى القيامة من أصحاب النار .

وقوله سبحانه وتعالى : « أفمن كان مؤْمناً كمن كان فاسقاً ؟ لايستوون[4] »

وقوله عز وجل : « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض ؟ أم نجعل المتقين كالفُجَّار ؟[5] »

ففى هذه الآيات الكريمة نفى المساواة أو المشابهة بين الأدنى والأعلى مع تقديم الأعلى فى الذكر .

ولهذا الأسلوب نظائر فى الشعر القديم ، منها قول المرقش الأكبر :

لسنا كأقــوام مطاعِمُهُمْ
كَسْبُ الخَنا ونَهْـكَةُ المَحْرَمْ[6]

فنفى عن الأعلين الذين يتعففون فى كسب المال شبههم بالأدنين الذين يسلكون إلى كسب المال أى طريق . وكان الأسلوب الشائع أن يقول ليس أصحاب الفساد وانتهاك الحرم مثلنا . ومنها قول معن بن أوس فى شكواه من ابن عمه :

(١) سورة النحل ١٧
(٢) سورة آل عمران ١٦٢
(٣) سورة القصص ٦١
(٤) سورة السجدة ١٨
(٥) سورة ص ٢٨
(٦) المفضليات ٢/٤٠ الخنا : الفساد . نهكة المحرم : انتهاك الحرم أى لا نهجو الناس ليعطونا

ويسعى إذا أبنى ليهدم صالحى

وليس الذى يبنى كمن شأنه الهدم

وكان المتوقع أن يقول وليس الذى يهدم كالذى يبنى ، ولكنه أراد بهذا الأسلوب أن الذى يبنى مجد القبيلة يتصف بالنفع والغيرة والإصلاح والإيثار والشرف فلا يشبهه الذى يهدم مجد القبيلة ، لأنه يتصف بالتخريب والتدمير والحمق والفساد والدمار .

وقول النجاشى فى رده على قصيدة كعب بن جُعيْل :

جعلتم عليًّا وأشياعه

نظير ابن هند أما تستحونا ؟

فهو يلوم الشاميين على أنهم هبطوا بمكانة على بن أبى طالب إلى منزلة معاوية ابن أبى سفيان ، ولم يقل إنهم ارتفعوا بمعاوية إلى مقام على .

(الآية الثانية)

قال سبحانه وتعالى : « ومايستوى الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولا المسىءُ ، قليلاً ما تتذكّرون [1] » .

فماذا قالوا فى (لا) هنا ؟

١ ـ اكتفى الطبرى بتفسير الآية الكريمة ، وجاء فى تفسيره قوله : لا يستوى المؤمنون بالله ورسوله المطيعون لربهم ولا المسىء ، وهو الكافر بربه ، العاصى له ، المخالف لأمره [2] .

ولم يذكر شيئا عن (لا) فى هذه الآية .

٢ ـ وصنع الزمخشرى صنيعه. [3]

٣ ـ وكذلك صنع القرطبى [4] .

٤ ـ أما النسفى (٧٠١هـ) فقال إنها زائدة [5]

٥ ـ وأما النيسابورى فلم يذكر شيئا [6] .

٦ ـ وأما أبو حيان الأندلسى فقال إنها كررت لتوكيد النفى ، لأن جملة الصلة وماعطف عليها طالت [7] .

٧ ـ وأما ابن كثيرفلم يذكرشيئا [8] .

---

(١) سورة غافر ٥٨

(٢) تفسير الطبرى ٥١/٢٤

(٣) الكشاف ٣٧٥/٣

(٤) تفسير القرطبى ٣٢٥/١٥

(٥) تفسير النسفى ٢٥٧/٢٤

(٦) على هامش الطبرى ٥٢/٢٤

(٧) البحر المحيط ٤٧٢/٧

(٨) تفسير ابن كثير ٨٥/٤

٨ـ وأما أبو السعود (٩٨٢هـ) فقال مثل أبي حيان ، وزاد عليه أن المقصود نفي مساواة المسيء للمحسن فيما له من الفضل والكرامة ، وقال : هذا الرأى الثانى هو الصواب ، لأن (لا) هنا أصيلة دلت على أن المسيء لا يساوى المحسن بعد أن فهم من الآية نفسها أن المحسن لايساوى المسيء ، لأن التقدير فى (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) ولا الذين آمنوا وعملوا الصالحات[١] .

٩ـ ثم ذهب فضيلة الدكتور عبد الرحمن تاج إلى مثل رأيه السابق وهو أن المراد نفي استواء المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنفسهم ، لأن أفرادهم كثيرون متفاوتون فى قوة الإيمان والعمل الصالح . ثم إن المقابل الذى هو المسيء فى العقيدة والعمل له أفراد كثيرون أيضا متفاوتون فى درجات هذه الإساءة ، فأريد نفي المساواة فيما بينهم بقوله سبحانه « ولاالمسئ » .ولاشك أن مجموع هذا وذاك يلزمه انتفاء المساواة بين المحسنين فى العقيدة والعمل والمسيئين فيهما ، فإنه إذا ثبت أن النوع الواحد قد انتفت المساواة فيه نفسه،أى انتفى التساوى بين أفراده فإنه يلزم انتفاء المساواة بين النوعين أوبين أفراد النوعين بالطريق الأولى وهذه نتيجة لايمكن الوصول إليها مع زيادة (لا)[٢]

تعقيب

١ ـ هكذا مر بعض المفسرين بالآية مرورا لاذكر فيه للحرف (لا) وذهب آخرون إلى مثل ماذهبوا إليه فى الآية السابقة .

والتعقيب هنا لايختلف عن التعقيب هناك[٣] .

٢ ـ والذى أرجحه ـ والله أعلم ـ أن فى الكلام حذفا يدل عليه السياق ، وبغير الحذف يكون التعبير هكذا : ومايستوى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والذين كفروا وعملوا السيئات ، ولا

---

(١) تفسير أبى السعود ٦٣١/٧

(٢) البحوث والمحاضرات لدورة المجمع اللغوى الثالثة والثلاثين ٨٧

(٣) نفي التساوى بين أفراد ما بعدها لا يحقق الغرض من الآية وهو نفي المشابهة بين المؤمنين والكفار .

الذين كفروا وعملوا السيئات والذين آمنوا وعملوا الصالحات .

أى أن المؤمنين لايشبهون الكفار فى ضلالهم وفساد عقائدهم وسوء أعمالهم والعذاب المعدّ لهم ، فوجه الشبه هنا خاص بالكفار ، وكذلك لايشبه الكفار المؤمنين فى اهتدائهم وصواب عقائدهم وطيب أعمالهم واستحقاقهم ثواب الله المعد لهم ، فوجه الشبه هنا خاص بالمؤمنين ، كما تبين فى الآيات السابقة .

ومن هذا يتضح أن فى الآية محذوفا دل عليه الكلام الباقى وأغنى عنه ، وقد تقدم التفصيل والتدليل والتعليل فى الآية السابقة

(الآية الثالثة)

قال تعالى : « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتى هى أَحْسَنُ ، فإذا الذى بينك وبينه عداوةٌ كأنه ولىٌّ حميم . وما يُلَقَّاها إلا الذين صَبَرُوا ، وما يُلَقَّاها إلا ذو حظٍّ عظيم »[1] .

١ - قال الطبرى إن (لا) مكررة ، والمعنى ولا تستوى الحسنة والسيئة ، لأن كل ماكان غير مساو شيئا فالشىء الآخر غير مساويه ، كما أن كل ماكان مساويا لشئ فذلك الشئ مساو له ، فيقال فلان مساو فلانا وفلان له مساوٍ ، فكذلك فلان ليس مساويا لفلان ولا فلان مساويا له ، فلذلك كررت (لا) مع السيئة ولو لم تكن مكررة معها كان الكلام صحيحا .

وقد كان بعض نحويى البصرة يقول: يجوز أن يقال (لا) الثانية زائدة توكيدا ، كما فى قوله تعالى : « لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شئ من فضل الله »[2] أى لأن يعلم أهل الكتاب ، وكما قال تعالى : « لا أُقسم بيوم القيامة ولا أُقسم بالنفس اللوامة »[3] .

وكان بعضهم ينكر قوله هذا فى « لئلا يعلم أهل الكتاب » وفى قوله « لا أقسم بيوم القيامة »[4] .

٢ - وقال الزمخشرى إن الحسنة والسيئة متفاوتتان فى أنفسهما ، فخذ

---

(١) سورة فصلت : ٣٤ ، ٣٥
(٢) سورة الحديد : ٢٩
(٣) سورة القيامة ١ - ٢
(٤) تفسير الطبرى ٧٤/٢٤

بالحسنة التى هى أحسن من أختها إذا اعترضتك حسنتان ، فادفع بها السيئة التى ترد عليك من بعض أعدائك .

ومثال ذلك رجل أساء إليك إساءة ، فالحسنة أن تعفو عنه ، والتى هى أحسن أن تحسن إليه مكان إساءته إليك ، مثل أن يذمك فتمدحه ، ويقتل ولدك فتفتدى ولده من يد عدوه ، فإنك إذا فعلت ذلك انقلب عدوك المشاق مثل الولى الحميم مصافاة لك .

وقيل (لا) مزيدة ، والمعنى ولاتستوى الحسنة والسيئة [1] .

٣ – وقال القرطبى نقلا عن الفراء إن (لا) صلة ، أى لاتستوى الحسنة والسيئة ، وأنشد :

ماكان يَرْضَى رسول الله فعلهم
أو الطيبان أبو بكر ولا عمر

أراد (أبو بكر وعمر) أى لايستوى ما أنت عليه من التوحيد وما عليه المشركون من الشرك [2] .

٤ – وذكر المنيسابورى أن (لا) زائدة لتوكيد نفى الا ستواء ، والمعنى لا تستوى الحسنة والسيئة قط ، ومثالهما الإيمان والشرك ، والحلم والغضب ، والطاعة والمعصية ، واللطف والعنف [3] .

٥ – وذكر أبو حبان الأندلسى رأيين : أحدهما أن (لا) زائدة والآخر أنها أصيلة ، لأن الحسنة جنس والسيئة جنس ، فالمعنى إذن ولا تستوى الحسنات لأنها متفاوتة فى أنفسها . ولا السيئات لأنها متفاوتة أيضا [4] .

٦ – أما ابن كثير فلم يذكر شيئا [5]

٧ – وأما الزركشى فقال إن (لا) تزاد مع الواو بعد النفى ، كما فى هذه الآية ، لأن استوى من الأفعال التى تطلب اسمين ، أى لاتليق بفاعل واحد ، نحو اختصم ؛ فعلم أن (لا) زائدة .

وقيل إنها دخلت فى السيئة لتحقق أنه لا تساوى الحسنة السيئة ولا السيئة الحسنة . وقال إنها ليست زائدة عند من قال إن جنس الحسنة لا يستوى أفراده ،

(١) الكشاف ٣/٣٩٢ يتفق الرأى الأول ورأى فضيلة الدكتور عبد الرحمن تاج
(٢) تفسير القرطبى ١٥/٣٦١
(٣) على هامش الطبرى ٢٥/١٠ .
(٤) البحر المحيط ٧/٤٩٨
(٥) تفسير ابن كثير ٤/١٠٠ .

وجنس السيئة لا يستوى أفراده ، وهو الظاهر من سياق الآية : فليست زائدة ، والواو عطفت جملة على جملة [١].

٨ - وارتضى فضيلة الدكتور عبد الرحمن تاج ما ارتضاه فى الآيتين السابقتين وهو أن المقصود نفى استواء أفراد الحسنة نفسها ، ثم نفى استواء السيئة كذلك ، فإن لكل من أفراد الحسنة والسيئة أفرادا متفاوتة فى القوة والأثر .

وإذا كان الأمر كذلك ثبت بطريق الأولى عدم التساوى بين الحسنة والسيئة [٢].

تعقيب

١ - تبين أن الآراء التى قيلت هنا لاتختلف عما قيل فى الموضعين السابقين ، فلا مدعاة للمناقشة ، لأن المناقشة السابقة تغنى .

وإذا كان من الحق أن الحسنات متفاوتة القدر والأثر والمثوبة ، وأن السيئات مختلفة الجرم والضرر والعقوبة ، ولهذا جاءت (لا) أصيلة لنفى المساواة بين أفراد ما بعدها ، إذا كان هذا حقا فإنه لا يناسب ما تتوخاه الآية الكريمة من تبيين الفرق الجسيم بين الخير والشر ، وبين الحسن والقبيح ، وبين الإحسان والإساءة ، تمهيدا للأمر بالحلم والصبر والعفو ومقابلة السيئة بالحسنة ، لأن هذه المقابلة تستل سخائم النفوس ، وتلين القلوب ، تغرس المودة ، وتوثق صلة الفرد بالفرد وصلة المجموع بالمجموع .

٢ - فأرجح - والله أعلم - أن فى الكلام محذوفا ، لأن أصله ولاتستوى الحسنة والسيئة ولا السيئة والحسنة ، أى لا تستوى الحسنة والسيئة فى شرور السيئة وأذاها وإشعالها للضغن والعداء والانتقام ، ولا تستوى السيئة والحسنة فى محامد الحسنة وطيب آثارها وتأليفها قلوب الأفراد والجماعات .

ولا شك أن التعبير بهذه الصورة يتضمن أيضا توكيدا لنفى التساوى بين الحسنة والسيئة ، سواء أكان المقصود محامد الحسنة أم مخازى السيئة أم بيان الفروق العظيمة بينهما كما ، سبق فى الآيات الأولى .

أحمد الحوفى
عضو المجمع

(١) البرهان فى علوم القرآن ٣/٧٨ و ٤/٣٥٧

(٢) البحوث والمحاضرات الدورة الثالثة والثلاثين ٨١

الإطار التاريخي لسورة براءة للدكتور حسين مؤنس

يذهب الكثيرون من علماء القرآن الكريم والمفسرين إلى أن سورة براءة أو التوبة ، وهي التاسعة من سور المصحف المتداول هي آخر سورة كاملة أُنزلت على رسول الله ﷺ ويقولون : إنه أُنزلت على رسول الله بعد براءة آيات كثيرة دخلت في سور أُخرى ، والعامل الرئيسي الذي يجعل العلماء يقولون ذلك هو : ارتباط هذه السورة الشديد بغزوة تبوك التي بدأت السورة تتنزل على رسول الله وهو عائد منها ، واتصال آياتها الوثيق بحوادث تلك الغزوة وما وقع فيها .

وإذا كانت سورة براءة أو التوبة تتميز في مجموعها بوحدة الموضوع ، فكل آياتها تدور حول أحوال المدينة خلال العام التاسع للهجرة وبيان العيوب التي كانت في ذلك المجتمع قبل انتقال الرسول إلى الملإ الأعلى بعام هجري على وجه التقريب ، فهي ترتبط كذلك كل الارتباط بغزوة تبوك التي كانت في رجب وشعبان سنة ٩ هجرية — (أكتوبر — ديسمبر سنة ٦٣٠ ميلادية)

وعندما نقرأُ السورة وندرس الظروف التي وقعت فيها غزوة تبوك ندرك تمام الإدراك أن الله سبحانه وتعالى بعث رسوله في هذه الغزوة اختباراً للمجتمع المدني وبياناً لأحواله وعيوبه ووجوه التقى فيه لتجيء سورة التوبة بعد ذلك حداً فاصلاً بين العصر الذي كان يباح فيه للعربي أن يبقى على الجاهلية ، والوثنية أو يدخل الكعبة . فإن السورة نفسها تبدأُ بوضع الحد الفاصل بين العصرين وذلك في آياتها الأُولى :

« بَرَآءَةٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ * فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ

مُعْجِزِى اللهِ وَأَنَّ اللهَ مُخْزِى الْكَافِرِينَ * وَأَذَانٌ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللهَ بَرِىءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى اللهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ » .

ثم يلى ذلك أمر من الله بالحرب على المشركين وضرورة قتالهم حتى يتوبوا عن الكفر ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا هم فعلوا ذلك توقف المسلمون عن قتالهم .

«فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ » .

وهذا فى ذاته حادث فاصل فى تاريخ الدعوة الإسلامية ، وإذا نحن تأملناه مليًّا تبينا لماذا نزلت هذه السورة بعد غزوة تبوك ، فإن غزوة تبوك آخر الغزوات التى قادها رسول الله ﷺ ، وقد سبق له أن قاد حوالى أربعًا وعشرين غزوة ، أما رقمها بين كل العمليات الحربية التى قادها رسول الله ﷺ فهو تسعة وثمانون ، وتبقى بعد ذلك بالإحصاء الدقيق سبعة أعمال عسكرية سيبعث بها رسول الله ﷺ خلال العام الأخير من حياته .

ولا ينبغى أن يهولنا ذلك العدد من المغازى والسرايا والبعوث فإن رسول الله منذ نزل المدينة سنة ٦٢٢ ميلادية رسم خطته على العمل على تحويل المدينة إلى قاعدة الإسلام ، واستخدام هذه القاعدة فى نشر الإسلام فى جزيرة العرب كلها ، وإعدادها لفتح العالم كله بعد ذلك وسار فى عمله بوحى من الله طبعًا . بنظام دقيق وجهد بالغ .

وفى سياق هذا الجهد تحتل غزوة تبوك مكانًا فاصلًا ، فهى الغزوة التى تعين نهاية الجهود لإدخال الجزيرة العربية كلها فى الإسلام وتلى ذلك أعمال مكملة لفتح الجزيرة العربية وإدخالها كلها فى الإسلام وستبدأ مرحلة نشر الإسلام خارج الجزيرة بعد وفاة الرسول ﷺ وانتهاء أبى بكر من حروب الردة .

وغزوة تبوك تبدو لنا وكأن الله سبحانه أراد بها أن تكون إشعارًا بهذا التطور فى مسيرة الدعوة الإسلامية ، وبعض المراجع تذكر أن رسول الله خرج بها فى وقت عسرة وهو يظن أن الروم أعدوا شيئًا ضد الإسلام فى الجزيرة وهذا غير صحيح ، ولا جائز فى السيرة النبوية ، فإن الروم لم يعدوا شيئًا ، وهذا واضح من كلام الواقدى وهو مرجعنا الأكبر فى كل مايتعلق بالمغازى فقد قال هنا ج ٣ (ص ٩٩١ - ٩٩٢) والتفاصيل التى لدينا تدل على ذلك فقد ذكر الواقدى بُعَد ذلك بقليل (ص ٩٩٢) كلامًا يدل على أن رسول الله ﷺ مع عظيم استعداده لهذه الغزوة إلّا أنه كان يعرف أن الروم لم يعدوا فى الحقيقة شيئًا لغزو الجزيرة العربية .

ولهذا فهو لم يخف وجهته ، بل أعلنها صراحة لكى تعرف القبائل العربية أنها تسير إلى غزوة خطيرة فيكون ردها على إنذار النبى ﷺ دليلًا على إيمانها أو ضعف إيمانها ، ويكون ذلك كما يتجلى من سورة براءة مناسبة لدرس من الله سبحانه للمسلمين ، وهذه الدروس قائمة على تفاصيل تجربتهم الكبرى فى غزوة تبوك ، وهذا هو الذى نريد أن ننص عليه فى هذا البحث ونزيده وضوحًا بالتفاصيل . وأعتقد أن هذه واحدة من أظهر المناسبات التى تدل على أن السيرة النبوية فى مجموعها كانت درسًا أو دروسًا عظيمة للمسلمين لا فى العصر النبوى فحسب ، بل فى تاريخهم كله بعد ذلك .

وهذا النظر إلى غزوة تبوك وسورة براءة نظر جديد لم يتنبه له السابقون من المفسرين القدماء الذين تعودوا على أن ينظروا إلى الحوادث على أنها مجرد حوادث لا يرتبط بعضها ببعض بروابط تاريخية ودينية وأخلاقية ، وهذا فى ذاته حال بينهم وبين أن يستخرجوا الدروس العظيمة التى تضمنها سورة "التوبة" ، فهم دائمًا مشغولون بالجزئيات والتفاصيل . وعلى هذا الضوء نرى أن غزوة تبوك ذاتها كانت مناسبة أرادها الله سبحانه ليضع أمام المسلمين قواعد واضحة لعصر جديد سيدخل فيه الإسلام والمسلمون بعدها ، وهذا فى ذاته يعيننا - أولًا - على فهم تفاصيل غزوة تبوك ويمكننا - ثانيًا - من فهم آيات سورة التوبة وما تتضمنه من الحكم والتوجيهات التى تتضمنها تلك السورة .

والآن فلننظر إلى غزوة تبوك بإيجاز :

سبقت غزوة تبوك سبع سرايا كلها في سنة ثمانية هجرية وأوائل سنة تسعة هجرية وكلها كانت بعد إرسال رسول الله ﷺ للمصدقين في المحرم سنة تسع هجرية.

والمصدقون هنا لم يكونوا حكامًا كما يظن بعض المورخين وإنما كانوا مشرفين على إسلام الناس وإخراجهم الصدقات ، ولكن المؤرخين جعلوهم حكامًا أو ولاة سياسيين وما كانوا بذلك ، فعباد بن بشر الأشهلي الذي أرسل إلى قبيلتي سليم ومزينة لم يكن حاكمًا لهم ، بل لم تكن له أية سلطة على القبائل إنما كان ممثلًا للإسلام في تلك القبائل ومعلمًا للناس ومبينًا لأصوله ومشرفًا على إخراج الزكوات

وتفاصيل غزوة تبوك عندنا كاملة بفضل الواقدي الذي أتانا بها في كتاب مغازيه الذي نشر كاملًا منذ سنوات ، وهذه التفاصيل تعطينا — إذا جُمعت ودُرست — تفصيلًا دقيقًا لأحوال المدينة المنورة في السنة التاسعة للهجرة .

والناس عندنا يعتقدون أن المجتمع المدني — بعد تسع سنوات من قيادة الرسول — قد أصبح مجتمعًا مثاليًا . ولا عيب فيه . ولكن التفاصيل التي لدينا لا تدل على أن كل أهل المدينة كانوا قد دخلوا الإسلام وآمنوا به ، بل كان هناك الكثيرون من المنافقين والمستهزئين ، وسورة براءة التي نزلت بعد ذلك تؤكد ذلك وترى المسلمين كيف كان تصرف الرسول مع هؤلاء — الأعداء على مستوى رفيع جدًا من الإنسانية وبعد النظر .

والقرآن هنا يؤيد ذلك كله ويشرح للمسلمين طريق التصرف مع كل طراز من أولئك الأعداء .

لأن المنافقين مثلًا لم يكن هناك أمل في إصلاح أحوالهم ، ولكن معاملتهم لا تكون بالعنف والقسوة ولكن بالصبر والحكمة كما نرى في مثال الجد بن قيس الذي كان مرة ظهر نفاقه ، أي إظهاره الإسلام للمسلمين بالكذب والتظاهر بالإيمان بها نفاقه هنا — أي أثناء استعدادا تبدو بصورة واضحة جدًا يحكيها لنا .

وقال رسول الله ﷺ للجد بن قيس : أبا وهب ، هل لك العام تخرج معنا لعلك

تحتقب [1] من بنات الأصفر ؟ فقال الجدّ : أَوَ تأْذن لى ولا تَفتِنّى ؟ فوالله ، لقدعرف قومى ما أحدٌ أشدُّ عُجْبًا بالنساء منى ، وإنى لأخشى إن رأيتُ نساءَ بنى الأصفر لا أصبر عنهنّ . فأعرض عنه رسول الله ﷺ فقال : قد أذنتُ لك ! فجاءه ابنه عبد الله بن الجدّ – وكان بَدْريًّا ، وهو أخو مُعاذ بن جَبَل لأمه – فقال لأبيه : لِم تردّ على رسول الله ﷺ مقالته ؟ فوالله ما فى سَلِمَة أكثر مالاً منك ولاتخرج ولاتحمل أحدًا ! قال : يا بُنَىّ ، مالى وللخروج فى الريح والحر والعسرة إلى بنى الأصفر ، والله ما آمن خوفا من بنى الأصفر وإنى فى منزلى – بخُرْبَى ، فأذهب إليهم فأغزوهم ، إنى والله يا بُنَىّ عالمٌ بالدوائر ! فأغلظ له ابنه ،فقال :لا والله ،ولكنه النفاق ! والله ، لينزلنّ على رسول الله ﷺ فيك قرآنٌ يقرأونه . قال : فرفع نَعْلَهُ فضرب بها وجهه ، فانصرف ابنه ولم يُكلّمه . وجعل الخبيث يُثبّط قومه ، وقال لجَبّار بن صَخر ونفرٍ معه من بنى سَلِمَة : يا بنى سَلِمَة ، لاتَنفِروا فى الحرّ . يقول : لاتخرجوا فى الحرّ زهادةً فى الجهاد ، وشكًّا فى الحقّ وإرجافًا برسول الله ﷺ . فأنزل الله عزّ وجلّ فيه : « وَقَالُوا لَا تَنفِرُوا فِى الْحَرِّ » إلى قوله : « جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكسِبُونَ » [1] . وفيه نزلت : « وَمِنهُمْ مَّنْ يَقُولُ ائذَن لِى وَلَا تَفْتِنِّى .. [2] » الآية ، أى كأنه إنما يخشى الفتنة من نساء بنى الأصفر ، وليس ذلك به ، إنما تعذّر بالباطل ، فما سقط فيه من الفتنة أكثر ، بتخلّفه عن رسول الله ﷺ ورغبته بنفسه عن نفسه . يقول الله عزّ وجلّ : « وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ » يقول : إنّ جهنّم لَمِن ورائه ، فلمّا نزلت هذه الآية جاء ابنه إلى أبيه فقال : ألم أقل لك إنّه سوف ينزل فيك قرآن يقرأه المسلمون ؟ قال : يقول أبوه : اسكتْ عنى يا لُكَعُ ! والله ، لاأنفعك بنافعة أبدًا ! والله لأنت أشدُّ على من محمّد !

وتؤكد ذلك سورة التوبة أو براءة فى الآية ٤٩ وما يليها ، والسورة هنا تفصل أمر هذا المنافق وتوضح دخائل المنافقين بصورة عامة وترى المسلمين أنهم – أى المنافقين – فى الحقيقة أشرار وأشقياء بشرهم ولافائدة فى استعمال القوة معهم ، لأنهم هم أنفسهم يشعرون بحرج مركزهم

فى المجتمع الإسلامى المؤمن ، ولكنهم لايعرفون كيف يتصرفون . بل إن السورة توضح لنا موضوع الصدقات وفيم تصرف فى الآية ٦٠ وهى آية معروفة ومشهورة ، وهى تتضمن كذلك تفاصيل تكشف عن بعض الفضائل الإنسانية التى يتميز بها الإسلام وتلى ذلك (الآية ٦١) صورة للأذى الذى كان رسول الله ﷺ يتحمله من أولئك المنافقين الذين كانت كراهيتهم للإسلام وخوفهم من المسلمين تؤدى بهم إلى الوقوع فى أخطاء جسيمة ، ولكن الله ينصح المسلمين بالصبر عليهم ، ويكفى أن لهم عند الله عذابًا أليمًا : « إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِى سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » .

(التوبة ٩ / ٦٠)

«وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »

(التوبة ٩ / ٦١)

وتفاصيل غزوة تبوك كما يرويها هنا الواقدى وغيره ترينا كيف أظهر المؤمنون الصادقون – وهم غالبية أهل المدينة – من حقائق إيمانهم واستعدادهم الكامل للبذل فى سبيل الإسلام ما يؤكد لنا بأجلى صورة كيف نجح رسول الله حقًا فى إنشاء مجتمع من المؤمنين الذين يتصرفون رجالًا ونساءً على أعلى مستوى من الإيمان والاستعداد للبذل فى سبيل الإسلام ، كما نرى فى قول الواقدى فى ص ٩٩١ : (وحض رسول الله ﷺ المسلمين على القتال والجهاد ، ورغّبهم فيه ، وأمرهم بالصَّدَقة ، فحملوا صدقات كثيرة ، فكان أوّل من حمل أبو بكر الصدّيق رضى الله عنه ، جاء بماله كلّه أربعةِ آلاف درهم ، فقال له رسول الله ﷺ : هل أبقيتَ شيئًا ؟ قال : الله ورسوله أعلم ! وجاء عمر رضى الله عنه بنصف ماله ، فقال له رسول الله ﷺ : هل أبقيتَ شيئًا ؟ قال : نعم ، نصفَ ما جئتُ به . وبلغ عمرَ ما جاء به أبو بكر فقال : ما استبقْنا إلى الخير قطّ إلا سبقنى إليه . وحمل العبّاس – ابن عبد المطّلب عليه السلام إلى رسول الله ﷺ مالًا ؛ وحمل طَلحة بن عُبَيد الله

إلى النبيّ ﷺ مالًا ؛ وحمل عبد الرحمن ابن عَوف إليه مالًا، مائتى أُوقيّة ، وحمل سعد بن عُبادة إليه مالًا ، وحمل محمّد ابن مَسْلَمَة إليه مالًا . وتصدّق عاصم ابن عَدِىّ بتسعين وَسْقًا تمرًا . وجهّز عُثمان ابن عَفّان رضى الله عنه ثُلُثَ ذلك الجيش فكان من أكثرهم نَفَقَةً ، حتى كفى ذلك الجيش مَؤُونتَهم ، حتى إن كان لَيقال : ما بقيت لهم حاجة ! حتى كفاهم شُنُقَ[(1)] أسقيتهم فيقال : إنّ رسول الله ﷺ قال يومئذٍ : ما يضرّ عُثمانَ ما فعل بعد هذا!

ورغِب أهل الغنى فى الخير والمعروف ، واحتسبوا فى ذلك الخير ، وقوّوا أُناسًا دون هؤلاء مَن هو أضعف منهم ، حتى إنّ الرجل ليأتى بالبعير إلى الرجل والرجلَين فيقول : هذا البعير بينكما تتعاقبانه[(2)] ويأتى الرجل بالنَّفَقَة فيُعطيها بعض من يخرج ، حتى إن كنّ النساءُ لَيُعِنّ بكل ماقدرنَ عليه .

والقرآن الكريم يؤيد ذلك فى الآية ٧١ من سورة التـوبة حيث يقول سبحانه وتعالى . « وَالْمُؤمِنُونَ وَالْمُؤمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ ، أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيم »

ويقول سبحانه بعد ذلك فى الآية التالية (٧٢) : « وَعَدَ اللهُ الْمُؤمِنِينَ وَالْمُؤمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ »

وكلنا نعرف أن القرآن الكريم نزل منجمًا على أساس حوادث من الواقع حتى يكون الواقع مؤيدًا لما يرد فى القرآن .

ويندر فعلًا أن يلتقى الواقع كما كان فى عصر الرسول مع آيات معينة فى القرآن الكريم مما يؤكد ما سبق أن قلناه من أن غزوة تبوك كانت فى الحقيقة مقدمة من الواقع الذى كان المسلمون يرونه ثم جاءت

---

(١) شنق : جمع شناق ، وهو الخيط أو السير الذى تعلق بـه القربة ، والخيط الذى يشد به فمها . (النهاية ج ١ ، ص ٢٣٩) .

(٢) فى الأصل : « تتعقبانه » .

آيات سورة براءة لترسم حكم الله سبحانه على أهل الإيمان وأهل النفاق ، وتأتى بعد ذلك توجيهات من الله سبحانه لرسول الله تتضمن القواعد التى ينبغى أن يسير عليها الرسول والمؤمنون حيال أولئك الكفار والمنافقين . ومن الواضح أن هذا الطراز من أهل الكفر والنفاق سيوجد فى كافة المجتمعات الإسلامية بعد ذلك وإن هذه الآيات الموجهة هنا إلى رسول الله ﷺ تتضمن أحكامًا أساسية ينبغى أن تطبقها الجماعات الإسلامية مع من فيها من الكفار والمنافقين ، ويُراد بالكفار هنا الوثنيون الذين لا يؤمنون بالله سبحانه ، كذلك المنافقون الذين يتظاهرون بالإسلام وما هم بمؤمنين ، أما غير المسلمين من أهل الكتاب فلهم أحكام أخرى لها مكانها المعروف فى كتاب الله ونخرج هنا بتوكيدات لموضوع هذا البحث وهو أن سورة براءة أو التوبة ترسم لنا إطارًا للحياة فى المدينة المنورة بعد تسع سنوات من جهاد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وهذا الإطار ينطبق على أحوال المجتمعات الإسلامية فيما بعد . أى أننا هنا أمام تشريعات إسلامية أساسية تصدق فى كل زمان ومكان ، وموضع

الأهمية هنا أن لدينا غزوة معروفة التفاصيل وهى غزوة تبوك ، وتفاصيل هذه الغزوة ترسم الظروف التى نزلت فيها أحكام إسلامية فى حالات المنافقين والكافرين والذى نراه هنا مثال نادر من تطابق الواقع مع أحكام القرآن الكريم وهذا طبعًا موجود فى مناسبات أخرى من واقع الحياة أيام الرسول وأحكام الإسلام بشأنها . ولكننا هنا أمام مثال نادر من التطابق ، فإذا كانت تفاصيل غزوة تبوك هى الواقع فإن سورة التوبة تتضمن الأحكام الإسلامية التى ينبغى أن يطبقها المسلمون فى مثل هذه الحالات ، ويحكى الواقدى هنا — (٣-١٠٤٢) حكاية تدل على سعة صدر رسول الله ﷺ والتزامه بأحكام الإسلام حتى فى أخطر الظروف ذكر الواقدى (ص ١٠٤٢ — ١٠٤٣ — ١٠٤٤) كيف أن نفرًا من المنافقين ائتمروا أن يطرحوه من عقبه فى الطريق ، والنص يثبت فعلًا أنهم حاولوا ذلك ولم يوفقوا فيه ، ونحن نرى هنا أن الرسول عرفهم فردًا فردًا ، وكان يستطيع عقابهم ولكنه رأى أن — يعاملهم بالحسنى أملًا فى إصلاح أحوالهم ، بل إن أُسيد بن حضير طلب إلى رسول

الله ﷺ أن يعاقبهم . فقال رسول الله ﷺ لأُسَيد : إنِّى أكره أن يقول الناسُ إنَّ محمَّدًا لمَّا انقضت الحرب بينه وبين المشركين وضع يدَه فى قتل أصحابه ! فقال : يا رسول الله ، فهؤلاء ليسوا بأَصحاب ! قال رسول الله ﷺ : أليس يُظهرون شهادة أن لا إلٰهَ إلَّا الله ؟ قال بلى ، ولا شهادةَ لهم ! قال . أليس يُظهرون أنِّى رسول الله ؟ قال : بلى ، ولا شهادةَ لهم ! قال : فقد نُهيتُ عن قَتْل أُولئك .

وأعتقد أننا مهما بحثنا فإننا لن نجد مثالا أبلغ من هذا فى بيان سعة صدر الرسول والتزامه بأُصول الاسلام .

وفى سورة براءة عدد كبير من الآيات يدور حول المنافقين وأعمالهم وما ينتظرهم من العقاب ، ومع أن السورة كلها لا تزال تشير إلى المنافقين وتصف أعمالهم ، إلا أنها تقف منهم ومن كل ضعفاء الإيمان موقفاً حاسماً ومفصلاً ابتداءً من الآية السادسة والثلاثين التى تبدأ بقول الله سبحانه :

« إنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ الله اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتابِ اللهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمواتِ والأَرْضَ منْها أَرْبعةٌ حُرمٌ ذَلكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فلاَ تَظلِمُوا فِيهِنَّ أَنفسَكُمْ وقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافةً كَما يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً واعْلَمُوا أنَّ الله مَعَ الْمُتَّقِينَ » .

ويبدو أن هذه الآية مدخل للآيات التى تفصل موقف القرآن الكريم من كل هذه الأَصناف من ضعاف الإيمان . فقد تحدثت السورة قبل ذلك عن اليهود والنصارى وبسطت بعض نقائصهم وسوء مايؤمنون به ومايقولونه ، والقرآن الكريم يصف الأَحبار والرهبان ويبين بعض نقائصهم من وجهة نظر الإسلام .

ولكنه بعد ذلك مباشرة وابتداءً من الآية ٣٦ نفسها يبدأُ فى تحديد موقف الإسلام من هذه الأَصناف من الناس . والكلام كله فى هذه الآية وما بعدها مثقل بالأَحكام ، وهى تبدأُ بإحلال قتال من يقاتلون المسلمين فى الأَشهر الحرم ، ثم يتحدث عن النسيء وأهله (آية ٣٧) وبعد ذلك تبدأُ الآيات فى الكلام على الذين يتثاقلون عن الخروج للحرب فى سبيل الله إذا دعوا إلى ذلك .

ويبدو أن المفسرين لم يفسروا تلك

الآيات التفسير الذى يبين ضرورة خروج المسلمين للقتال فى سبيل الله وما أعد الله من العقاب للذين لايخرجون ، ويبدو أنهم مالوا إلى الأخذ بقول الله سبحانه فى الآية ١٢٢ من نفس السورة .

(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) .

وعلى أية حال فإن تفسير المفسرين لهذه الآية غير حاسم ولا مقنع لأن كل الآيات فيما عداها تنص على ضرورة الجهاد للقادرين عليه صحيًا وعقليًا وإذا كان هناك من لا يجدون المال الكافى للنفقة على أنفسهم فلابد أن يبذلوا غاية الجهد فى ذلك ولابد كذلك من أن يجتهد القادرون فى إعانة غير القادرين . وهذا فيما أعتقد هو حكم القرآن فى ذلك الموضوع الخطير

والواقدى نفسه يقول ، تفسير هذه الآية فى الباب الذى ألحقه منفصلا عن غزوة تبوك وعنوانه : «ذكر ما نزل من القرآن فى غزوة تبوك ١٠٦٠ : «ماكان المؤمنون إذا خرج رسول الله ﷺ فى غزوة أن ينفروا كلهم ويتركوا المدينة ولكن ينفر من كل قبيلة طائفة . يقول : بعضهم لينظروا كيف سير رسول الله ﷺ فى المشركين ويعوا ماسمعوا منه «وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ » يعنى يخافون الله. وهذا تفسير غير كاف أو مقنع وعلى أى حال فإننا نعتقد أن هذه الآية وما قبلها وما بعدها إن كانت قد فسرت كما ينبغى أن تفسر لكان لذلك أثر بعيد جدًّا فى تاريخ الإسلام .

وقد لاحظ ابن كثير فى تفسيره لسورة براءة أن سبب غزوة تبوك يكمن فى قول الله تعالى فى سورة براءة :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » (٩ - ٢٨) « قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى

يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) (٩ / ٢٩) .

فقد قال بعد كلام كثير : « وهذه الآية الكريمة نزلت أول الأمر بقتال أهل الكتاب بعد ما تمهدت أمور المشركين (يريد فى جزيرة العرب) ودخل الناس فى دين الله أفواجاً فلما استقامت جزيرة العرب أمر الله رسوله بقتال أهل الكتابين اليهود والنصارى ، وكان ذلك فى سنة تسع ، ولهذا دعا رسول الله ﷺ لقتال الروم ودعا الناس إلى ذلك ، وأظهره لهم ، وبعث إلى أحياء العرب حول المدينة فندبهم للخروج معه ، واجتمع من المقاتلة نحو ثلاثين ألفا ، وتخلف بعض الناس من أهل المدينة ومن حولها من المنافقين وغيرهم وكان ذلك فى عام جدب ووقت قيظ وخرج عليه السلام يريد الشام لقتال الروم فبلغ تبوك ونزل بها وأقام على مائها قريباً من عشرين يوماً ثم استخار الله فى الرجوع ، فرجع عامه وذلك لضيق الحال وضعف الناس كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى[1] » .

وهذا الكلام وإن لم يكن كامل الصحة فى مجموعة يفتح لنا باباً واسعاً للكلام عن غزوة تبوك وعلاقتها بسورة براءة فإن ابن كثير يقول هنا . إنه بعد إسلام أهل الجزيرة جاءه أمر الله سبحانه بقتال المشركين من أهل الكتاب يهوداً كانوا أو نصارى ، ولم يقتصر الأمر هنا على قتال الروم وحدهم فقد كان من العرب فى الشمال أقوام دخلوا فى النصرانية أو حالفوا الروم فهم معدودون منهم .

قال الواقدى فى الخبر الذى روى عن أن هرقل استعد لقتال المسلمين . (وهو الخبر الذى تبين بعد ذلك أنه غير صحيح : وإن هرقل قد رزق أصحابه لسنة واجلبت معه لخم وجذام وغسان وعاملة وزحفوا وقدموا مقدماتهم إلى البلقاء وعسكروا بها وتخلف هرقل بحمص . ولم يكن ذلك ، إنما ذلك شىء قيل لهم فقالوه »[2] .

(١) تفسير ابن كثير (٤ / ٧٤ — ٧٥).

(٢) الواقدى ، مغازى ٣ — ٩٩٠ .

وإذن فلم يكن الروم وحدهم هم المقصودون بهذه الغزوة ، وإنما قبائل عربية دخلت المسيحية وساروا مع الروم ، وقد ذكر الواقدى هنا لخماً وجذاماً وعاملة فأما الثلاثة الأخيرة من هذه فكانت فيما عرف بعرب الروم أو نصارى العرب ، وهم قبائل عربية فى مداخل الشام من فروع قضاعة ، وكانت قضاعة قد تفككت رضعف أمرها ، ومن أكبر ما تفرق منها جذام وغسان وعاملة وجهينة وباهلة وذات القين وغيرها . وكانت هذه القبائل تتفرق وتمتد حتى تقترب من المدينة المنورة ، وكانت تتعالى على بقية العرب وتحسب نفسها أرفع منها مكاناً ، وكان رسول الله ﷺ قد أدرك ذلك لأول دخوله المدينة

فاتجهت همته إلى غزو جهينة التى كانت بلادها تمتد إلى شمال الجزيرة فسير إليها صاحبه عبد الله بن جحش فى نفر من أصحابه فأخافها ، وأعلنت رغبتها فى محالفة المسلمين فطلبت أن يعطيها الرسول ميثاقاً بالأمان (أوثق لنا موثقاً) فأعطاهم عبد الله بن جحش الأمان الذى سألوا ، وهذه سرية لم يذكرها أصحاب المغازى وإنما جمعنا تفاصيلها من النصوص التى بين أيدينا ، وفيها يقال إن عبدالله بن جحش كان أول من لقب بأمير المؤمنين ، أى أمير المقاتلين من المسلمين المؤمنين وهذه سرية سابقة على سرية سيف البحر التى تعد أول السرايا فى كتب السيرة .

وبقيت من فروع قضاعة التى حالفت الروم قبائل كثيرة تمتد بلادها من شمالى خيبر إلى مداخل البلقاء وأهمها هى الثلاث المذكورة هنا (جذام وغسان وعاملة) وكان لابد من إدخالها فى الإسلام أو فى عهده قبل غزو الروم وقد ورد هنا أيضاً ذكر لخم ، ولخم فى المأثور الشائع عندنا كانت فى حلف الفرس وطاعتهم ومنهم كانت المناذرة ، ولكننا نرى هنا أن فريقاً من لخم كانوا نصارى ، وكانوا مع الروم وهؤلاء كانوا هم المقصودين فى هذه الغزوة .

وقد صارح الرسول أصحابه وأهل المدينة جميعاً ومن دخل فى عهده من القبائل حول المدينة بوجهته حتى يعرف الناس أنهم يتوجهون إلى بلد بعيد وقتال شديد ، فلا يزعم أحد منهم بعد ذلك أنه لم يعرف إلى أين كانت الغزوة ولكى يختبر المسلمين بذلك ، فمن الناس من تقعد به الإرادة

عن الحرب البعيدة لأن إيمانهم لم يبلغ المبلغ المطلوب فى الجهاد ، وقد حدث من هذا كثير ، وكانت تبوك من هذه الناحية اختبارًا للمسلمين أولا ثم وسيلة لبيان موقف الإسلام من هؤلاء .

وقد أظهر أغلب المسلمين – كما رأينا – إيماناً عظيماً وبذلوا أنفسهم وأموالهم فى سبيل الله راضين سعداء .

وقد ذكر الواقدى أمثلة كثيرة من دلائل إيمان هؤلاء ، بل إنه يقف طويلاً عند ما أظهرته المؤمنات من كرم وسماحة وقال : « حتى إن النساء كُنَّ يَجُدْن بكل ما قدرن عليه قالت أم سفيان الأسلمية : قد رأيت ثوباً مبسوطاً بين يدى رسول الله ﷺ فى بيت عائشة رضى الله عنها فيه مسكة (سورة من دبْل[1] أوعاج) ومعاضد وخلاخل وأقرطة وخواتيم وخدمات مما يبعث به النساء يُعِنَّ به المسلمين فى جهازهم والناس فى عسرة شديدة »[2] .

ثم يحدثنا الواقدى بعد ذلك عن اهتمام الرسول ﷺ بتنبيه المسلمين إلى أهمية هذه الغزوة وضرورة بذل أكبر الجهد فيها والإسراع فى ذلك ، ثم رحل وضرب معسكره فى ثنية الوداع (شمالى المدينة) ليلحق به من يريد اللحاق ، وقد لحق به الكثيرون جدا حتى بلغت عدة الجيش ثلاثين ألفًا وكانت هذه أكبر قوة عسكرية عرفتها الجزيرة إلى ذلك الحين .

ولكن المنافقين ظلُّوا رغم ذلك كله منافقين ، أى مظهرين للإسلام مخفين العداء له ، وهذا طبيعى فى حالتنا تلك لأن المؤمن الذى فتح الله قلبه للإيمان آمن ، أما الذى امتلأ قلبه بالشكوك فكيف يؤمن ؟

ويبدأ الواقدى هنا فيحدثنا عن الجدّ ابن قيس وكان من كبار المنافقين الذين لم يؤمنوا قط ، وقد زعم هنا أنه لا يستطيع الخروج لحرب الروم خوفًا على نفسه من نسائهم ، وزعم هنا أنه يخشى أنه إذا رآهن ضعف ووقع فى الفتنة ، وواضح أن هذه مجرد تعلة لأن المسألة إذا كانت

(١) الدبل جلد السلحفاة البرية أو البحرية تتخذ منه الأسورة والأمشاط .
(٢) الواقدى ، مغازى ٣ — ٩٩١ — ٩٩٢ .

مسألة فتنة نساء الروم فكل العرب كانوا معرضين لهذه الفتنة ، ولكن إيمانهم كان أقوى منها ، فهم لايخشون على أنفسهم منها لأن إيمانهم يغلب على ذلك كله ، وهم ذاهبون لقتال الروم لا للتعرض لنسائهم ، والواقدى يؤكد هنا أن الرجل لم تكن به كل هذه الفتنة بنساء الروم ، وكان أكبر من أنكر موقف الجدّ بن قيس ابنه عبدالله الذى لام أباه لومًا شديدًا وقال له : فو الله ما فى بنى سلمة أكثر منك مالاً ، ولاتخرج ولاتحمل أحدًا .

وهنا اضطر الرجل إلى أن يكشف لابنه عن حقيقة نفسه وما دعاه إلى القعود عن الخروج مع الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وتعلق هنا أيضًا بحجة الخوف من فتنة نساء الروم ، فرد ابنه عليه قائلاً له : لا والله ولكنه النفاق ، والله لينزلنّ على رسول الله فيك قرآن يقرأونه ! » فغضب الرجل على ابنه وخلع نعله فضرب بها وجهه ، فانصرف ابنه ولم يكلمه ، وكشف الحر عن وجهه فمضى يثبط من هم على شاكلته عن الخروج للحرب ، وجعل يوجه كلامه إلى بنى سلمة وهم قومه ولولا النفاق لكان رئيسهم وسيدهم وجعل يقول : (لا تخرجُوا فى الْحَرّ) زهادة فى الجهاد وشكًا فى الحق وإرجافًا برسول الله ﷺ ولم يجعل الرسول به شيئًا ولكن الله سبحانه أنزل فيه وفى أمثاله قوله :

« فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللهِ وَكَرِهُوا أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللهِ وَقَالُوا لَا تَنفِرُوا فِى الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ * فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * فَإِن رَّجَعَكَ اللهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِىَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ * وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ * وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ »(١) .

---

(١) سورة التوبة ٩ — ٨١ — ٨٥ .

يقول الواقدى . «فلمّا نزلت هذه الآية جاء الابن إلى أبيه فقال : أَلَمْ أَقل لك إنه سوف ينزل فيك قرآنٌ يقرؤه ـ المسلمون ؟ قال : يقول أبوه : اسكت عنى يا لكع ، والله لا أنفعك بنافعة أبدًا ، والله لأنت أشد علىّ من محمد »[1] .

وهذا الموقف والكلام من الجد بن قيس يدل على أنه كان فى الحق تعيسًا بموقفه من رسول الله والإسلام ولكن ما عساه يفعل فى نفسه وقد امتلأت غيرة من رسول الله ونفورًا من الإسلام .

ويقول المفسرون فى تفسير الآيات الأخيرة من الآيات التى ذكرناها أنها نزلت فى عبد الله بن أُبىّ الذى يوصف دائمًا بأنه كبير المنافقين وكان رسول الله يعلم بأنه منافق وكاذب ، ولكنه كان يتركه على حاله ليتعذب بموقف المسلمين منه واحتقارهم إيّاه وعجزه عن القيام بشىء ، وقد أراد الله سبحانه أن يكون هذا حالهم لكى ـ يكونوا عبرًا للمسلمين .

وكذلك كان موقف الصبر وطول البال وبُعد النظر من جانب رسول الله دروسًا للمسلمين ، فلو أنه أراد أن يقضى عليهم كلهم فى ساعة لتم له ما أراد ، ولكن الله سبحانه أراد هنا أن يعلم المسلمين ويعرفهم كيف ينبغى أن تكون مواقفهم فى هذا الطراز من أهل النفاق .

ومن المعروف أن الإسلام دين الصبر على الأعداء وطول البال معهم والحكمة فى معاملتهم ، وما كان شىءٌ من هذا ليتحقق لو أن محمدًا صلوات الله وسلامه عليه انتهى من أمرهم فى يوم ، لأن العبرة كانت فى أن يرى المسلمون تعاستهم ، وعذابهم وسوء مركزهم وسط المسلمين .

وكان ابن أُبى لا يستطيع كتمان نفاقه لأنه فى الواقع كان يعانى منه وكان غروره بنفسه يمسكه عن الإيمان برسول الله ﷺ .

قال الواقدى : « فلمّا سار رسول الله ﷺ تخلف ابن أُبىّ عن رسول الله ﷺ فيمن تخلف من المنافقين وقال : يغزو محمد بنى الأصفر ! مع جهد الحال والحر والبلد البعيد إلى ما قِبَلَ له به !

(١) الواقدى ، مغازى ٣ ـ ٩٣ .

يحسب محمد أن قتال بنى الأصفر اللعب !

ونافق معه من هو على مثيل رأيه ، ثم قال ابن أبى . والله لكأنى أنظر إلى أصحابه غداً مقرنين فى الحديد ! إرجافاً برسول الرسول ﷺ [1] .

ومع ذلك فقد تركه رسول الله على حاله لتزداد تعاسته وسط المسلمين . وكان الناس يعرفون المنافقين بينهم ، ولكنهم كانوا يتركونهم على مذهب رسول الله ﷺ من هذا الطراز من الناس ، قال الواقدى : « قال : حدثنى يونس بن محمد عن يعقوب بن عمر بن قتادة عن محمود ابن لبيدا أنه قال له :

هل كان الناس يعرفون أهل النفاق منهم ؟ فقال : نعم والله ! إن كان الرجل ليعرفه من أبيه وأخيه وبنى عمه . سمعت جدك قتادة بن النعمان يقول : تبعنا فى دارنا قوم منا منافقون ثم من بعد سمعت زيد بن يقـــول فى بنى النحار : من لابارك الله فيه ! فقال : من يا أبا سعيد ؟ فيقول : أسعد بن زرارة وقيس بن قهد ، ثم يقول ريد : لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة تبوك فلما كان من أمر الماء ما كان دعا رسول الله ﷺ فأرسل الله سحابة فأمطرت حتى ارتوى الناس .

فقلنا : يا ويحك أبعد هذا شئ ؟

فقال : سحابة حارة ! وهو والله رجل لك به قرابة .

قال محمود : قد عرفته [2] !

وإذن فموقف المسلمين من المنافقين تسامح وعقل مقصودان كى يتعلم المسلمون كيف يصبرون على المنافقين فى وسطهم حتى يبلغ بهم الأمر أن يؤمنوا أو يموتوا على حالهم من النفاق والبعد عن الناس .

وقد حكى الواقدى بعد ذلك حكاية رجل من المنافقين يسمى زيد بن اللصيت وكان من بقايا بنى قينقاع ، وكان رسول الله ﷺ قد فقد ناقته فقال المنافقون

---

(١) الواقدى ، مغازى ، ٣ – ٩٩٥ – ٩٩٦ .
(٢) الواقدى ، مغازى ، ٣ – ١٠٠٩ .

وفيهم زيد هذا ما معناه كيف يأتيكم محمد بخبر السماء وتصدقونه ، وقد ضاعت ناقته فهو لا يعرف أين تكون ، وقد دل رسول الله ﷺ على مكانها ، وذهب الناس وعادوا بها ، فقال زيد بن اللصيت لكأنى لم أسلم إلّا اليوم لقد كنت شاكًا فى محمد وقد أصبحت وأنا فيه ذو بصيرة ، وأشهد أنه رسول الله ، فزعم الناس أنه تاب : وكان خارجة بن زيد بن ثابت ينكر توبته ويقول : لم يزل فسلًا (أى رذلًا) حتى مات »[1] .

وبهذه المناسبة أظهر الرسول ﷺ من العناية بالخيل ما زاد من محبة الناس لها والحرص عليها ، قال : قالوا : وبينا رسول الله ﷺ بتبوك قام إلى فرسه الظرب فعلق عليه شعار (الشعار ما ولى الجسد من الثياب) وجعل يمسح ظهره بردائه . قيل : يا رسول الله ، تمسح ظهره بردائك ! قال : نعم ، وما يدريك لعل جبريل أمرنى بذلك ، مع أنى قد بت الليلة وإن الملائكة تعاتبنى فى حسن الخيل ، ومسحها .

وقال : أخبرنى خليلى جبريل أنه يكتب لى بكل حسنة أوفيتها إيّاه حسنة ، وأن ربى عزّ وجلّ يحط بها عنى سيئة ، ومامن المسلمين من يربط فرسًا فى سبيل الله فيوفيه بعليفه يلتمس به قوته إلّا كتب الله له بكل حسبة حسنة وحط عنه بكل حسبة سيئة[2] .

بل إن الرسول صلوات الله وسلامه عليه وجد فى هذه الغزوة الكبيرة فرصة لتربية الناس وحثهم على الثبات والعقل ، فقد فزع الناس ذات مرة لأمر ما ، ويبدو أن فزعهم زاد على الحد فخرج رسول الله علينا معضبًا فقال : أيها الناس ، ما هذه الخفة ، ما هذا النزق ألا صنعتم ماصنع هذان الرجلان الصالحان[3] ، يريد عبد الله ابن عمر أو عبد الله بن عمرو بن العاص وسالمًا مولى حذافة .

والآيات تتوالى ، بعد ذلك فى بيان أعمال

(١) الواقدى ، مغازى ٣ — ١٠٠٨ — ١٠١٠ .
(٢) وقد أمر الرسول بالعناية بالخيل فى مناسبات أخرى — الواقدى ٣ — ١٠٢٠ .
(٣) نفس المصدر ، ٣ — ١٠٢١ .

المنافقين وأهل الكفر وما أعد الله لهم من العقاب ، وهنا نلتقى آيات كثيرة تنص على وجوب قتال المشركين ، ويلاحظ هنا أننا فى العادة نفرق بين الكافر والمشرك ، فنقول : إن الكافر هو من كفر بالله ، أى أنكره وأنكر الإيمان به إنكارًا تامًّا .

أما المشرك فهو الذى يؤمن بالله ولكنه يشرك معه غيره فى الألوهية والعبادة . فأما الكافر وهو فى الغالب وثنى فلابد من قتاله حتى يؤمن أو يموت ، وأما المشرك فإنه يقاتل حتى إذا استسلم للمسلمين خُيِّر بين أن يسلم ويصبح واحدًا من المومنين أو يبقى على دينه ويؤدى الجزية فيصبح من أهل الذمة أى من الداخلين فى طاعة المسلمين وحمايتهم أو يقاتل حتى يموت ، وقد درس الفقهاء والأئمة ذلك كله وانتهوا إلى أن الجهاد خارج بلاد المسلمين واجب على المسلمين جميعاً باستثناء من عجز عن القتال للضعف أو المرض أو الشيخوخة ، وجعلوا لكل حالة حلاً أو حلولاً .

أما داخل بلاد الإسلام فإن الكافر بالله لا يترك على كفره أبدًا ، بل لابد أن يؤمن أو حتى الموت أما المشرك فقد ذكرنا حكمه فيما سبق .

* * *

والآيات بعد ذلك تتتبع أعمال المنافقين فى المدينة وتصدر حكم الله على كل طائفة من المنافقين ، مثال ذلك أن نفرًا من المنافقين استأذنوا رسولَ الله فى عدم الخروج للغزو وتعللوا فى ذلك بتعلات شتى ، فقال الله فى الآية ٤٣ وما بعدها :

«عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ * (٤٣) لا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (٤٤) * إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ * (٤٥) وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ، وَلَكِن كَرِهَ اللهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ * (٤٦) لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَا زَادُوكُمْ إِلا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٤٧) » .

وللمفسرين كلام جميل فى معانى هذه الآيات ، فقال ابن كثير نقلا عن ابن أبى حاتم عن رواته : هل سمعتم بمعاتبة أحسن من هذا ! بدأ بالعفو قبل المعاتبة فقال : « عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ » .

وقال ابن كثير أيضاً . ولكن نقلاً عن قتادة بن النعمان : عاتبه كما تسمعون ثم أنزل (الآيات) التى فى سورة النور فرخص له فى أن يأذن لهم إن شاء :

« فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ » (٢٤ -٦٢) .

ثم يقول الله بعد ذلك : إنهم إذا أرادوا الخروج لاستعدوا له وخرجوا ، ولكن الله يعلم بما فى قلوبهم من الضعف فثبطهم عن الخروج حتى لايكون لهم شرف الخروج ، ثم لكى يحمى المسلمين منهم لأنهم لو خرجوا مع المؤمنين ماكفوا عن تثبيطهم ومنهم ناس يسمعون لهم .

ثم يقول الله تعالى :

« لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَارِهُونَ » (٩ - ٤٨) .

قال ابن كثير :« وذلك أول مقدم رسول الله ﷺ ، رمته العرب عن قوس واحد وحاربته يهود المدينة ومنافقوها ، فلما نصره الله تعالى يوم بدر وأعلى كلمته قال عبدالله ابن أبى وأصحابه : هذا أمر قد توجه ، أى أن تثبيط أمور المسلمين انتهى أجله وانقضى فدخلوا فى الإسلام ظاهراً ثم أنهم لما أعز الله الإسلام وأهله غاظهم ذلك وساءهم ولهذا قال الله تعالى :

« حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَارِهُونَ » .

ثم يدخل القرآن بعد ذلك فى تفاصيل بعض ماحدث قبيل خروج الرسول ﷺ إلى تبوك من تعلق بعض المنافقين بتعلات واهية - بل سخيفة - لتبرير عدم الخروج للجهاد فيقول - مثلاً فى الآية ٤٩ من سورة التوبة :

« وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ائْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بالكافرين) والإشارة هنا واضحة ، والمراد بها هنا الجدّ بن قيس أخو بنى سلمة ، وكان واحداً من أكبرهم ، وكان معروفاً أنه فى جماة المنافقين ، وقد دعاه رسول الله ﷺ إلى الخروج للغزو فى أسلوب لطيف مجاملة له ، قال ابن كثير

فقال : يارسول الله ، أو تأذن لى ولاتفتنى فوالله لقد عرف قومى مارجل أشد عجباً بالنساء منى ، وإنى أخشى إن رأيت نساء بنى الأصفر ألا أصبر عليهن وأعرض عنه رسـول الله ﷺ وقال : قـد أذنت لك وهذا كان كلام الجدّ بن قيس ...أى أنه كان يخشى من نساء بنى الأصغر ، وليس ذلك به ، فما سقط فيه من الفتنة بتخلفه عن رسول الله ﷺ والرغبة بنفسه عن الجهاد أعظم (تفسير الطبرى) ، الأثر ٥٦٧٨٨ (١٤ / ٣٨٣) ، وينظر سيرة ابن هشام (٢ / ٥١٦) . وواضح أن هذا الرجل كان فى الغاية من التفاهة عندما قال ذلك ، فإن فى كل رجل صحيح ميلاً إلى النساء ، ولكن الإنسان يضغط على نفسه ويوجهها ولا يخشى أن يخرج للقتال ، فيتعرض للفتنة من نساء الأعداء ، ولهذا فقد كان إنكار الله سبحانه لموقفه هذا شديداً ، وكان رسول الله قد صرف النظر عنه لأنه كان يعرف أنه منافق ، فلما نزل حكم الله فيه افتضح أمره بين المسلمين وساء مركزه ولكنه ظل منافقاً .

وفى آيات أخرى بعد ذلك نجد الإشارة إلى المخلفين ، وهم نفر من القادرين على القتال تخلفوا عن رسول الله كسلا وميلاً إلى الدعة ومنهم مرارة بن الربيع وكعب بن مالك وهلال بن أمية ، وهؤلاء احتلف فيهم حكم الإسلام بحسب موقفهم بعد تبوك .

قال ابن كثير : « فكانت منهم طائفة ربطوا أنفسهم بالسوارى كما فعل ابن لبابة وأصحابه وطائفة لم يفعلوا ذلك ، وهم هؤلاء الثلاثة المذكورون ، فنزلت توبة هؤلاء قبل أولئك ، وأرْجِئ هؤلاء عن التوبة حتى نزلت الآية الآتية ، وهى قوله تعالى :

« لَقَد تَّابَ اللهُ عَلَى النَّبِىِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ... » (الآية ١١٧) « وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ... » (الآية ١١٨) .

كما سيأتى بيانه فى حديث كعب بن مالك وقوله :

« فَإِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ »

أى . هم تحت عفو الله ، إن شاء فعل بهم

هذا ، وإن شاء فعل بهم ذاك ، ولكن رحمته تغلب غضبه ، « وهُوَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » أي عليم بمن يستحق العقوبة ومن يستحق العفو ، حكيم في أقواله وأفعاله ، لا إله إلا هو ولا رب سواه (1) .

وهذا الكشف عن أعمال المسلمين وعرضها في الآيات هو الذى جعل المسلمين المعاصرين لرسول الله ﷺ يخافون هذه السورة خوفاً شديدًا ، فقد كانت آياتها تتنزل على رسول الله شيئاً فشيئاً ، وكل منهم يخاف أن يكون قد فعل شيئاً لا يرضى عنه الله سبحانه دون أن يدرى ، ولهذا وصفت سورة التوبة بأنها الكاشفة والفاضحة .

وهذا التطابق بين ماورد فى القرآن وماكانت عليه أحوال المسلمين فى العام التاسع من جهاد الرسول فى المدينة هو الذى جعلنا نقول : إن السورة تعطينا إطارًا لأحوال المسلمين فى المدينة فى ذلك الوقت ، فما دامت الإشارة قد وردت فى القرآن إلى عمل من أعمال المؤمنين أو المنافقين كان ذلك دليلاً لا يقبل الشك على حقيقة ذلك .

وقد تنبه المفسرون الماضون إلى ذلك ، ولكن أذهانهم اتجهت فى الغالب إلى الأحكام الفقهية لأنهم فقهاء ، وما يهمهم فى المكانة الأولى هى الأحكام ، ونحن – طبعاً – تهمنا الأحكام ، ولكن الوقائع التاريخية تهمنا أيضاً .

وهذه حقيقة جديرة بالذكر ، فغالبية المسلمين يجمع على أن المجتمع الإسلامى فى المدينة كان صافياً خالصاً لا نفاق فيه ولا غش ، والحقيقة أنه كان فيه غش ونفاق كثيران ، وتلك هى العبرة فى ذكر القرآن لذلك كله فالقرآن لم ينزل للصحابة ومعاصرى رسول الله ﷺ وحدهم ، وإنما نزل لهم وللأجيال التالية لهم ، وهذا هو مجال العبرة والحكمة الإلهية .

وفيما بين ذلك أنزل الله سبحانه آيات كثيرة تحمل قواعد إسلامية ثابتة وعامة وصادقة على اختلاف العصور والظروف ، مثل قوله تعالى فى الآية الستين من السورة .

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينَ وَالعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى

---

(1) ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ٤ / ١٨٤ .

الرقاب والغارمين وفى سبيل الله) فهنا نجد قواعد عامة عادلة لابد أن يطبقها المسلمون فى التصرف فى أموال الصدقات ، فلابد أن تقسم على الطوائف الثمانية الذين وردوا فى هذه الآية ، وحيث إن الصدقات فريضة على كل المسلمين فهذه طريقة التصرف فيها ، وليس لمسلم أن يتصرف فيها كما يشاء . وللمسلمين كلام كثير فى ذلك كما أن كثيرًا من حكام المسلمين أساءوا التصرف فى الصدقات فاعتبروها ضمن ماظنوا أنه حق لهم من الضرائب على الناس.

وقد أورد الصحابى عبد الرحمن ابن زياد بن أنعم مع سنده قال فيه : فأتى رجل رسول الله فقال أعطنى من الصدقات فقال له : إن الله لم يرض بحكم نبى ولا غيره فى الصدقات حتى حكم فيها هو ، فجزأها ثمانية أصناف فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك[1] » .

وهذه الآية معروفة لنا جميعاً . وهى متداولة فى كتب كثيرة لأهميتها . والآيات التى تتضمن أحكاماً عامة تصدق فى كل زمان كثيرة جدًا فى هذه السورة التى نزلت فى مناسبة معروفة هى غزوة تبوك ولكنها تصدق على المسلمين فى كل زمان ومكان ومن ذلك قوله تعالى فى الآيتين ٦٥ و ٦٦ من نفس السورة :

« وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ » .

وقد روى ابن كثير خبرًا غير محدد ولكنه يؤكد حقيقة ما وقع من المنافقين قال بعد السند : قالوا : قال رجل من المنافقين : ما أرى قراءنا هؤلاء إلا أرغبنا بطوناً وأكذبنا ألسنة وأجبننا عند اللقاء ، فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ ، فجاء إلى رسول الله ، وقد ارتحل وركب ناقته ، فقال : يا رسول الله ، إنما كنا نخوض ونلعب ، فقال : « أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ » إلى قوله « مُجْرِمِينَ » ، وإن رجليه لتنسفان الحجارة ، أى أنه فى تتبعه لرسول الله يشق الأرض برجليه

---

(١) أحالنا ابن كثير هنا إلى سنن أبي داوود «كتاب الزكاة» باب من يعطى الصدقة وحد الغنى الحديث ١٦٣٠ ، ٢ — ٢١٧ . وقد قال ابن كثير إن الحديث ضعيف ، وهو ضعيف فعلا (انظر تفسير ابن كثير ٤ ، ٢٠٥) .

كأنهما تقتلعان الحجارة وما يلتفت إليه رسول الله ﷺ (والنِسْعة بكسر وسكون سَيْرٌ مضفور يجعل زماماً للبعير)[1] .

والآية تدل على وجود هذه الطائفة من المسلمين الذين لم يستقر فى نفوسهم جلال الإيمان ، فهم يستهزئون فى أحاديثهم بين بعضهم وبعض بمالا يجوز أن يستهزأ به وإن كنا نلاحظ أن الحادثة التى رواها ليست بحادثة وإنما هى مجرد تصوير لما يمكن أن يكون قد وقع بين رسول الله ﷺ وواحد من أولئك المستهزئين الذين أرادوا تخفيف جريمتهم بالقول بأنهم فى أحاديثهم التى وقع فيها الاستهزاء لم يكونوا جادين فى الكلام ، وإنما هم كانوا يخوضون فى الحديث لمجرد الكلام . ولكن موقف الرسول ﷺ منه كان موقفاً بالغاً فى الحزم والغضب ولا شك أن هذا درس لا ينسى لكل المسلمين بعد ذلك ، وهذا هو المقصود من الآية القرآنية وموقف رسول الله ﷺ من أولئك المنحرفين والآية ٦٧ من سورة التوبة تجعل المنافقين فاسقين كفاراً والآية التى تليها تبين عقابهم :

« الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ [٦٧] وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ » [٦٨]) .

والآيات التالية تعطينا أمثلة من المنافقين والمنافقات قبل الإسلام ، يجعل مسئولية النفاق على المنافق نفسه : (فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ » (الآية ٧٠) .

ونعتقد أن هذه الآيات كانت نهاية النفاق والمنافقين فى المجتمع الإسلامى ، حقاً لقد بقى منهم منافقون قدماء ولكن هؤلاء كانوا قليلين ، ولكننا فيما عدا هؤلاء لم نعد نسمع عن منافقين فى العصر النبوى الذى يمتد إلى نهاية العصر الراشدى وبعد آيات يبين الله فيها فضل المؤمنين

---

(١) ابن كثير ٤ / ١١١

الصادقين وما أعد الله لهم من حسن الجزاء نجد الآية الرابعة والسبعين تفتح لمن يريد إصلاح نفسه والانضمام إلى المسلمين الصادقين طريقاً للتوبة :

« يَحْلِفُونَ بِاللهِ مَاقَالُوا ، وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَانَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ وَإِن يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللهُ عَذَاباً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَالَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِن وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ » .

ونعتقد أن هـذه الآية التى فتحت أبواب التوبة والرحمـة أمام المنافقين هى التى أوقفت النفاق فى المدينـة ، والمجتمع الإسـلامى كله بعد ذلك ، ونلاحظ أن الآية تنص على أن الله أغنى أولئك الناس وبقية أهل المدينة من فضله ، وتلك حقيقة تاريخية لم يتنبه إليها أحد ممن أرّخوا للسيرة أو لعصر الرسول ، فإن هجرة الرسول إلى المدينة وإنشاءه الجماعة الإسلامية فتحت أمام أهل المدينة أبواباً واسعة من الغنى ، فقد هدأت الأحوال فيها وكثر توافد الناس عليها ، فاتسعت مساحتها وزادت أبواب الرزق أمام أهلها ، فاغتنوا وأصبحوا أغنى من أهل مكة .

حقاً لقد بقى فى مكة نفر قليل من الأغنياء ولكن البلد كله افتقر بعد أن توقفت تجارته ولم يعد الناس يزورونه للحج كما كان الحال قبل .

ولا ننسى هنا أن تحسن الأحوال الاقتصادية فى المدينة يرجع إلى الاسلام ومبادئه وإلى الطريقة المثلى التى سار عليها رسول الله فى قيادة أهل المدينة ، فقد كثر السكان وكان لابد من أعمال صناعية وتجارية للقيام بشئون هؤلاء السكان الجدد ، ثم إن الإسلام ينص على أن يشترك المسلمون جميعاً فى الغزو أو الإنفاق على الغزوات والسرايا والبعوث .

ومن هنا نفهم كيف أن تحسن الأحوال فى المدينة لم يؤدِّ إلى ظهور طبقة من الأغنياء وأصحاب رؤوس الأموال كما كان الحال فى مكة ، إنما هى كانت حالة رخاء عام ونشاط فى العمل والإنتاج مع النص على أن الأغنياء ينبغى أن ينفقوا أموالهم على مصالح الجماعة .

وقد أخطأ نفر من المفسرين فقالوا هنا إن الإسلام كان يأبى على الإنسان أن يعتنى ولوقام بكل مسؤلياته حيال الجماعة وهذا ليس بصحيح ، لأن الإسلام لايتدخل فى أموال الناس التى يكسبونها حلالاً ويؤدون عنها ما أمرهم الله أن يؤدوا .

وفى الآية ٧٥ – ٧٧ يقول الله سبحانه وتعالى : « وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمْ من فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوا وَّهُمْ مُّعْرِضُونَ * فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ » .

وهذه صياغة قرآنية كريمة لقصة حقيقية وقعت لرجل يسمى ثعلبة سأل رسول الله أن يدعو له الله أن يرزقه مالاً فنبهه رسول الله إلى مسئولية صاحب المال فى ماله ، بل سأله إن كان لايعجبه أن يكون كرسول الله ﷺ فإن الرسول كان يستطيع أن يدعو الله أن يرزقه فيرزقه كيف شاء ، ولكنه فضل أن يظل على ما هو عليه مكتفياً بالقليل الذى يغنيه عن الحاجة ولكن الرجل أصر ، فدعا له الرسول وتركه ، فاشترى الرجل غنماً ونماها حتى كثرت حتى ترك المدينة إلى موضع قريب منها ليرعى غنمه ويستكثر منها واعتنى فعلاً حتى صرفه المال عن الصلاة ، وبلغ الرسول خبره وكان يتوقع له ذلك ..

فقال ياويح ثعلبة ! ياويح ثعلبة ! وعندما مر رجال الرسول بثعلبة وطلبوا صدقة ماله قال : ماهذه إلا ضريبة ! ماهى إلا أخت الجزية ، وقال لهما انطلقا حتى تفرغا ثم عودا إلىّ ، وكان الله قد أنزل على رسوله قوله تعالى :

« وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ (٩ – ٧٥) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوا وَّهُمْ مُّعْرِضُونَ (٩–٧٦) فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (٩–٧٧) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (٩ – ٧٨) » .

فكانت هذه الآيات قاضية على ثعلبة وأمثاله ، فقد حاول الرجل أن يتصالح

مع الرسول ويقدم له من أمواله ورفض الرسول ﷺ ورفضه كذلك أبو بكر وعمر وعثمان ، وانتهت حياته ذليلاً تعيساً فى خلافة عثمان .

وكانت هذه الآيات كافية للقضاء على مثل هذا الرجل وأمثاله فلم نعد نسمع بأحد فى العصر النبوى فعل مثل ذلك .

وشبيه بذلك وأولئك الذين نزل فيهم قوله تعالى :

« الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِى الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ، سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » (٩ – ٧٩) .

فهنا أيضاً نجد الإشارة إلى ناس حقيقيين من أولئك المنافقين ممن جعلوا همهم السخرية من المؤمنين الذين كانوا يجودون بما يستطيعون من أموالهم فى سبيل الإسلام .

فقد جاء رجل بسيط أسود اللون قصير القامة فتقدم لرسول الله بفاقة ويقول راوى الخبر إنه لم يَرَ فى البقيع أحسن منها فقال المنافقون . « هذا يتصدق بهذه ؟ فوالله لهى خير منه !

فسمعها رسول الله ﷺ فقال : (كذبت بل هو خير منك ومنها – ثلاث مرات) .

ثم قال : ويل لأصحاب المئين من الإبل – ثلاثاً – فقالوا إلا من يا رسول الله ؟

قال : [إلا من قال][1] بالمال هكذا وهكذا ، وجمع بين كفيه عن شماله وعن يمينه ثم قال : قد أفلح المزهد المجهد ، ثلاثاً . المزهد فى العيش ، المجهد فى العبادة »[2] .

وقد حدث بعد ذلك أن عبد الرحمن بن عوف قدم نصف ماله كله – وقدر النصف أربعة آلاف على سبيل الصدقة ، وقدم رجل آخر يسمى أبا عقيل صاعاً من تمر ، وكان هذا نصف ماعنده ، فقالوا إن عبد الرحمن بن عوف أعطى ما أعطى

---

(١) هذا الكلام ينقل عن تفسير ابن كثير ، والقوسان من عنده ، المراد بالأمن قال : إلا من فعل .
(٢) تفسير ابن كثير ٤ / ١٢٦ .

نفاقاً ، وأما عن صاحب الصاع فقد تضاحكوا به وقالوا : إن الله لغنى عن صاع أبي عقيل ! فقبل رسول الله ﷺ من كل منهم ما تقدم به وقال لكل منهم : بارك الله لك فيما أعطيت ، وبارك الله لك فيما أمسكت .

وقال ابن كثير بعد ذلك : وقوله : فيسخرون منهم ، وهذا على باب المقابلة على سوء صنيعهم واستهزائهم بالمسلمين لأن الجزاء من جنس العمل ، فعاملهم معاملة من سخر بهم انتصارًا للمؤمنين فى الدنيا ، وأعد للمنافقين فى الآخرة عذاباً أليماً[1] وقال الله سبحانه بعد ذلك مخاطباً رسوله الكريم :

« اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ، إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ . واللهُ لا يَهْدِى الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ » (٩ـ٨٠)

ونحن نرى هنا أن الله سبحانه وتعالى ترك هؤلاء المنافقين يتصرفون على هواهم ، وكان قادرًا على أن يسكتهم إلى الأبد ، ولكن الله أراد أن تكون فى هذا دروس للمؤمنين ، وأن نرى بأعيننا الحرية التى كانت للناس فى عهد الرسول ، وهذه الحرية هى التى قضت على أولئك الناس لأنهم تصرفوا على ماراأوا دون أن يتدخل الرسول فى حياتهم ، ثم جاء الله بالحل الأمثل والدرس الأعظم الذى نفع المسلمين فى العصر النبوى ، فقد كانت آيات الله سبحانه خير علاج ، وبالفعل فإن هذا الطرز من المنافقين احتفت من المجتمع الإسلامى اختفاء تاماً ، وما كانت لتختفى على هذا النحو إذا كان الرسول قد أخذهم بالعنف.

ونعتقد أن الحرية هنا كانت جزءًا أساسياً فى العلاج ، فقد رأى الناس كلهم هؤلاء الناس وما كان من تصرفهم ، ثم جاء حكم الله خير علاج لأحوالهم .

وتأتى بعد ذلك آيات تكرر الغضب على الذين تخلفوا عن الخروج مع رسول الله كسلاً وكراهة فى الحرب ، ولم يكتفوا بذلك بل مضوا فى حث الناس على القعود وعدم الخروج فى الحر :

---

(١) ابن كثير ٤ / ١٢٦ .

« فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا : لا تَنْفِرُوا فِى الْحَرِّ . قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ (٩ ـ ٨١) . فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ » (٩ ـ ٨٢) .

ثم تلى ذلك آيات تذكر عقابات أخرى لهؤلاء :

« فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِىَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِىَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ (٩ ـ٨٣) وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَّاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ (٩ـ ٨٤) وَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِى الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ (٣ ـ ٨٥) .

وهكذا نرى أن الله سبحانه جعل عقاب أولئك المخالفين والقاعدين بيده وحده ، وهو الذى عاقبهم وحكم عليهم فكان ذلك أبلغ حكم ، فاختفوا بحكم الله لا بحكم أحد ، لأن الناس قد يخطىء بعضهم فى حق بعض ، وقد يسىء بعضهم الحكم على بعض فتكون العقوبة غير عادلة ، ولكن الله سبحانه يعرف الناس أجمعين ظاهراً وباطناً ، ولهذا كان عرضه لحالاتهم صادقاً وحكمه عليهم حاسماً .

وهذا هو الذى نراه فى المجتمع الإسلامى فى العصر النبوى ، وهو يصدق أيضاً على كل الجماعات الإسلامية بعد ذلك ، وهذا هو موقف العبرة الكبرى فى الإسلام فإن الله سبحانه هو الذى يهدى الناس ، والناس لا يستطيعون هداية بعضهم بعضاً ، وإنما يقف جهدهم عند بيان الدين وشرحه للكافرين أو المقصرين ، والبقية ، وهى هداية الناس أو عقابهم إذا كانوا لا يفتحون قلوبهم للحق – بيد الله سبحانه وتعالى .

وحتى لو جاءوا بعد ذلك يعرضون على الرسول أن يخرجوا معه فإن الله سبحانه لا يرضى عن خروجهم ويقول لهم : لقد قعدتم عن الخروج أول مرة كسلاً وتهاوناً بأمر

الله (فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ) . بل إن الله يأمر رسوله الكريم بألا يصلى على أحد مات منهم ولا يقوم على قبره لأنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون .

وكان رسول الله ﷺ يرى قبل نزول هذه الآيات أن الله خيره بين أن يصلى على هؤلاء المنافقين أولا يصلى، فاختار الصلاة على ابن أبي بن أبي سلول لأن ابنه كان مؤمناً ، وقد سأل رسول الله أن يصلى على أبيه عندما مات وصلى عليه فعلا وقام على دفنه وقد أنكر ذلك عمر وأنكره جبريل كذلك فجاءت هذه الآيات حاسمة هنا حتى لا يصلى المؤمنون على المنافقين والكاذبين بعد ذلك أبداً ، بل إن الله سبحانه حذر رسوله من العطف على أحد من المنافقين إكراماً لأبنائهم المؤمنين .

« وَلاتُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِى الدُّنْيا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ) .

وبعد ذلك وزيادة فى التوضيح من الله سبحانه وتعالى فى هذه المواقف جاء قول الله سبحانه :

« لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) (٩ ـ ٩١) وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلَّا يَجِدُوا مَايُنفِقُونَ) (٩ـ٩٢) .

وهذا حدث فعلاً ، إذ أن نفراً من المؤمنين الصادقين لم يجدوا سلاحاً ولا ما يركبونه للخروج فى تلك الغزوة البعيدة فاعتذر الرسول إليهم بأنه لا يملك ما يحملهم عليه فتولوا وهم يبكون .

وقد تولى بعض المؤمنين إعانة بعضهم فأعطوا رجلين منهم جملا ليركبا متعاقبين ولكن بقى الكثيرون عاجزين عن الخروج ، وهؤلاء يعفيهم الله سبحانه من العقاب وهذا يصدق أكثر فى أيامنا هذه لأن الحرب أصبحت أكثر تعقيداً وصعوبة ، وإذا كان كافياً فى العصر النبوى أن يساعد مؤمن إخوانه من المسلمين الصادقين فيعطى اثنين منهم جملاً ليخرجا عليه ، فإن الحرب فى أيامنا تحتاج إلى أكثر من هذه المعونة

البسيطة وتصبح الدولة هى المسئولة عن خروج الناس إلى الحرب وبدلاً من أن يذهب الناس إلى الدولة يطلبون المعاونة نجد أن الدولة فى أيامنا هذه هى التى تقوم بتنظيم الخدمة العسكرية ، فهى تجند الناس فى سن معينة وتعلمهم الحرب وتمرنهم على استخدام السلاح وتعدهم للحرب دفاعاً عن الوطن حتى إذا جاء وقت الحرب كانوا قادرين على الخروج والثبات والحرب واستعمال أجهزة العصر وأدواته .

وأصبح الواجب على الناس فى أيامنا الصدق مع الدولة والإخلاص فى التدريب واستعمال الأجهزة والسلاح ، وأصبح هذا كله فاصلاً فى أيامنا حتى إن رجالاً فى الغرب فاتتهم سن الحرب والقدرة عليها فلجأوا إلى الكذب فى تعيين سنهم لكى يخرجوا مع المقاتلين ولا يبقوا مع القاعدين فاجتهد رجال الدولة فى إفهامهم أنهم يعرفون سنهم ويعرفون كذلك أن هذه السن لاتساعدهم على الثبات والقتال فى الميادين .

ومن هنا نرى أن ما يزعمه البعض من أنهم مسئولون عن الحرب والدفاع دون إذن الدولة وتنظيمها وتسليحها خطأ ولايجوز ، فإن الناس أصبحوا فى أيامنا ملايين كثيرة ، ومن الممكن أن يحاول البعض خداع الدولة والزعم بأنهم مسؤلون عن القتال مباشرة . وهذا خطأ وخطر ، وحتى إن زعم بعضهم أن الدولة أهملته فإنه لا يجوز له أن يعد نفسه للحرب ويقوم بها بنفسه أو مع جماعة من أمثاله فذلك خطأ .

ومن الواجب أن يتقدم كل من يريد الدفاع عن الوطن والدين إلى الدولة وهى التى تتولى كل مسؤليات الحرب والجهاد وإعداد الجيوش للقيام بالحروب على مستوى العصر .

وبعد آيات قليلة يأتى الكلام على الأعراب ، والمراد بهم هنا — وفى العصور التالية — الجهال الذين يعيشون فى جماعات غير منظمة بعيداً عن الجماعات المستقرة المتحضرة ، فهؤلاء تشغلهم الفوضى التى يعيشون فيها عن الدين ومطالبه ، ثم إن الجهل والفوضى تجعلهم بعيدين بالقلب والإحساس عن طلب الهدى ، وقبل أن نورد كلام الفقهاء فى هذه المعانى نورد

الآيات القرآنية الكريمة : قال سبحانه .

« وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَماً وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٩–٩٨) وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٩–٩٩)

ونلاحظ هنا وكذلك لاحظ المفسرون أن الله سبحانه قسم الأعراب هنا إلى قسمين :

قسم منافق كافر وقسم مؤمن .

قال ابن كثير : أخبر تعالى أن فى الأعراب كفارًا ومنافقين ومؤمنين ، وأن كفرهم ونفاقهم أعظم من غيرهم وأشد وأجدر ، أى أحرى ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله ، كما قال الأعمش عن إبراهيم قال : جلس أعرابى إلى زيد بن صوحان وهو يحدث أصحابه ، وكانت يده قد أصيبت يوم نهاوند .

فقال الأعرابى : والله إن حديثك ليعجبنى ، وإن يدك لتريبنى .

فقال زيد : ما يريبك من يدى ؟ إنها الشمال .

فقال الأعرابى ، والله ما أدرى اليمين يقطعون أم الشمال ؟

قال زيد بن صوحان : صدق الله :

« الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقاً ، وَأَجْدَرُ أَلَا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ »[(١)]

ونلاحظ هنا أن ذلك الأعرابى لم يكن جاهلاً فحسب ، بل كان كذلك شريرًا سيء القلب ، فهو يسخر من الشيخ لمجرد أنه شيخ عالم

وروى ابن كثير هنا حديثًا عن ابن عباس يقول فيه بعد السند :

(من سكن البادية جفا ، ومن اتبع الصيد غفل « عن أوقات الصلاة » ، ومن أتى السلطان افتتن)[(٢)] .

وقد علق الترمذى على ذلك الحديث

---

(١) تفسير الطبرى ، الأثر ١٧٠٩٣ (١٤ – ٤٢٩) .
(٢) مسند الإمام أحمد ١ – ٣٥٧ ، ابن كثير ٤ – ١٤٠ .

بقوله : حديث حسن غريب لا نعرفه إلّا من حديث الثورى .

ويعلق ابن كثير على ذلك بقوله : ولـمّا كانت الغلظة والجفاء فى أهل البوادى لم يبعث الله منهم رسولًا ، وإنما كانت البعثة من أهل القرى كما قال تعالى :

« وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ » .

(سورة يوسف ، الآية ١٠٩)

أى أن الله سبحانه يختار رسله من أهل القرى والجماعات المستقرة المتحفزة .

قال ابن كثير فى تفسير الآية : (وأخبر تعالى أن منهم « مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ » ، أى فى سبيل الله مغرمًا أى غرامة وخسارة . « وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَائِرَ » ، أى ينتظر بكم الحوادث والآفات . ثم يقول بعد ذلك : « وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ » .

هذا هو القسم الممدوح من الأعراب ، وهم الذين يتخذون ماينفقون فى سبيل الله قربة يتقربون بها عند الله ويبتغون بذلك دعاء الرسول لهم . « أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ » أى إن ذلك حاصل لهم : « سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ » .

وقد فات ابن كثير أهم شىء هنا ، وهو ما كان ينبغى له أن يفوته وهو عدل الله سبحانه وتعالى فى الحكم على الناس . فما كان ليصدر حكمًا عاما على كل الأعمال بأنهم : « أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » . فإن فى الأعراب مؤمنين أتقياء يتخذون ماينفقون فى سبيل الله قربات يتقربون بها إلى الله ويبغون بذلك أن يدعو الرسول لهم

وهذه حقيقة عن الأحوال الاجتماعية فى جزيرة العرب فى العصر النبوى فقد كان الأعراب كثيرين ، ومنهم من كانوا — مؤمنين ذوى قلوب رقيقة وهؤلاء فهموا الإسلام حق الفهم ولكن غالبيتهم كانوا من أشد الناس كفرًا ونفاقًا ، لأن هذه هى طبيعة البداوة وجفاءها وخشونتها ،

ولن يصلح المجتمع العربى فى جزيرة العرب إلّا إذا قضى على البداوة واستقر سكانها أجمعين وساروا فى طريق الحضارة ، وهذا هو ما أدركه الملك عبد العزيز آل سعود عندما تولى أمر جزيرة العرب وقرر أن يخرجها من الضياع والتفرق الذى كانت تعانيه ، وينشئ من أولئك العرب ، بدوًا وحضرًا مجتمعًا واحدًا متحضرًا متساندًا . أى أمة عربية ، وقد وفق فى ذلك ، لأنه كان يسير فى تفكيره السياسى وعمله فى تطبيق ذلك التفكير على القرآن الكريم والسنة الشريفة .

ومن الحقائق الاجتماعية والفكرية التى تتضمنها الآيات بعد ذلك مايقوله ابن كثير : وقال عبد الرازق : أخبرنا معمر عن قتادة فى هذه الآية :

« وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ » (٩ - ١٠١)

أنه رأى رسول الله ﷺ قال : ما بال أناس يتكلفون علم الناس : فلان فى الجنة وفلان فى النار ، فإذا سألت أحدهم عن نفسه قال . لا أدرى ، لعمرى أنت بنفسك أعلم منك بأحوال الناس ، وقد تكلفت أى (كلفت نفسك) شيئًا ما تكلفه الأنبياء قبلك . قال نبى الله نوح : « وَمَا عِلْمِى بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ » ، وقال نبى الله شعيب : « بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ، وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ » سورة هود (١ - ٨٦)

والمراد ببقية الله خير لكم : أى ما أبقاه الله لكم من الحلال .

(انظر : المصحف المفسر لمحمد فريد وجدى من ٢٩٧ - تفسير سورة هود) .

وقد فات ابن كثير أن يلاحظ أن هذه الآية تؤكد ما سبق أن ذكرناه من عدل الله سبحانه ودقة القرآن الكريم فمادام الله قد ذكر فى آية سابقة أن من الأعراب وأهل القرى مؤمنين فكان لابد أن يؤكد هنا أن فى الحين منافقين وذلك حتى لا يدرك أهل المدينة غرور فيحسبوا أنهم كلهم أفضل فى إيمانهم من الأعراب ، بل أن فيهم أيضًا منافقين مردوا على النفاق لا يعرفون أنفسهم ولكن الله يعرفهم وسيعذبون مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم .

ثم يورد ابن كثير بعد ذلك حديثًا ينسبه إلى السدى رواية عن ابن عباس يقول : قام رسول الله ﷺ خطيبًا يوم الجمعة فقال : اخرج يا فلان فإنك منافق واخرج يا فلان فإنك منافق فأخرج من المسجد ناسًا منهم ، فضحهم فجاء عمر وهم يخرجون من المسجد فاختبأ منهم حياء أنه لم يشهد الجمعة ، وظن أن الناس قد انصرفوا ، واختبأوا هم من عمر ، ظنوا أنه قد علم بأمرهم ، فجاء عمر فدخل المسجد فإذا الناس لم يصلوا ، فقال له رجل من المسلمين : أبشر يا عمر ، قد فضح الله المنافقين اليوم !

قال ابن عباس : فهذا العذاب الأول عن إخراجهم من المسجد ، والعذاب الثانى عذاب القبر[(١)] .

وهذا من الأحاديث التى لا يدرى الإنسان إن كان يقبلها أو لا يقبلها . من الناحية التاريخية أقصد ، لأن هذا المذهب فى معاملة الناس – والمنافقين خاصة – لا يتفق مع ما نعرف من بعد نظر الرسول فى معاملتهم

فقد كان ميالًا إلى أن يجعلهم يشعرون بكفرهم وإنكار المسلمين لهم .

والقرآن الكريم كان يؤيد اتجاهه هذا حتى يجىء اليوم الذى يختفون فيه ، ويكون المجتمع فى هذه الحالة هو الذى حكم عليهم بالموت ، وهذا هو الذى حدث فعلًا .

والآية التالية تعطينا صورة لطراز آخر من أهل المدينة وهو طراز المؤمنين الذين لا يساور قلوبهم شك ، ولكنهم كسالى وميالون إلى الراحة والقعود عن القيام بما أمر الله سبحانه ، وهؤلاء يعترفون فى العادة بذنوبهم ويرجون أن يغفر الله لهم ، وهم يقومون فى أثناء ذلك بأعمال صالحة ، خلطوا كسلهم وإهمالهم باعترافهم بينهم وبين الله : « خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا » فهؤلاء كما يقول ابن كثير تحت عفو الله وغفرانه .

وهذه وإن كانت نزلت فى أناس معينين إلّا أنها عامة فى كل المذنبين الخاطئين المخلصين المتلوثين ، وقد قال مجاهد : إنها

---

(١) ابن كثير (٤ – ١٠٤) .

نزلت فى أبى لبابة لَمَّا قال لبنى قريظة : (إنه الذبح) وأشار بيده إلى حلقه ، ولم يكن رسول الله ﷺ قد قال له شيئًا من هذا ، ولا أذن له فيه ، فتنبه إلى خطئه ، وذهب فربط نفسه إلى سارية فى المسجد وأصر على أن يظل مربوطًا حتى يغفر الله له إذا شاء ، وعندما غفر الله له ونزلت آية بذلك وأذن الله له فى أن ينطلق أو تطلقه ابنته أبى إلَّا أن يكون رسول الله بنفسه ، وقد فعل رسول الله ﷺ ذلك .

ويهمنا هنا أن نقول : إن هذا الطراز من المؤمنين الكسالى الميالين للإهمال كثيرون جدًّا فى المجتمع الإسلامى ، بل هم غالبية فى أيامنا التى تجد الناس فيها كسالى ، مهملين رغم إيمانهم ، وهؤلاء تحت عفو الله وغفرانه كما يقول ابن كثير .

ثم تجىءُ بعد ذلك الآية ١٠٣ وهى الآية التى تهم أى دارس للإسلام اهتمامًا خاصًّا ، فهى تعين دور الزكاة فى أمواله وتبين كيف أنها رئيسية لكل مؤمن ، فإننا نعلم هنا أن الزكاة لا تعين المسلم الفقير المسكين العاجز فحسب ، بل إن فائدتها لمن يؤديها أعظم ، فهى تطهرهم وتطهر أموالهم وتزكيهم ، فإذا طهر مال المسلم وزكت نفسه بعد أداء الزكاة أصبح فى حالة يستحق فيها أن يصلى الرسول عليه ، أى يطلب له الرحمة من الله ، وهذه الصلاة فى ذاتها تملأُ نفسه أمنًا وسكنًا لأنه يحس أنه أصبح من المؤمنين الصادقين القريبين من رسول الله المرضى عنهم وهم أهل لصلاته .

ونحن فى يومنا هذا نذكر هذه الآية فى بحثنا عن النظام المالى الإسلامى ، فإن الإسلام يقول : إن المال كله لله سبحانه وهو يستخلفنا فيه ، ومن واجبنا أن نعمل على إنمائه فإذا نما المال كان على صاحبه أن يؤدى زكاته حتى يطهر ماله وتزكو نفسه ، وبدون هذا يظل ماله غير طاهر ولا يجوز له الاستمرار فى ملكيته وهذا يخالف ما عليه معظم الناس من استثمار أموالهم فى المصارف وهم فى معظم الحالات لا يهتمون بالزكاة ، فيظل مالهم غير طاهر أى غير حلال ، ثم تجىءُ أرباح البنوك فتزيد من سوء وضع الإنسان وتزيد حرامه وقد قررنا هذا كله فيما كتبناه عن الربا .

* * *

وتلى ذلك فى هذه السورة الجليلة آيات عظيمة القيمة من الناحية الإسلامية والفقهية ولكنها لا تقدم لنا مادة تدخل فى موضوع هذا البحث وهو الإطار التاريخى لسورة براءة .

وسأستعرض هذه الآيات الباقية من السورة لنرى إن كان فيها إلى جانب ما ذكرنا مادة تنفعنا فى رسم الأحوال السياسية والدينية لأهل المدينة وبقية الجزيرة العربية .

الآيات من ١٠٢ إلى ١٠٩ تدور كلها حول مسجد الضرار الذى بناه فى قباء نفرٌ من المنافقين من بنى عمرو بن عوف من الخزرج من آل قباء ، وكان غرضهم المطوى فى نفوسهم من إنشائه هو أن يكون مركزاً من مراكز تجمعهم ونشاطهم المعادى – للإسلام .

وقد أرادوا أن يعطوا مسجدهم أهمية كبيرة فطلبوا إلى رسول الله ﷺ أن يصلى فيه التماساً للبركة كما قالوا .

وكان فى نفس رسول الله شىء من أمر أولئك الناس فأرجأ الاستجابة إلى ما بعد غزوة تبوك ، وعندما فرغ من الغزوة وسار فى طريق العودة جاءه من الله ما يكشف له خطيئة هذا المسجد وأهله .

وبهذه المناسبة نقول : إن أهل الفقه والحديث يذكرون هنا أبا عامر الذى كان يوصف قبل الإسلام من جانب أصحابه بالراهب ، ولقبه المسلمون بالفاسق ، وكان هذا الرجل من الخزرج ، ولكننا لا نعرف إن كان من بنى عمرو بن عوف أهل قباء ، ولكن الظاهر أنه كان منهم .

وكان فيما يقال نصرانياً وكان يرجو أن تكون له مكانة كبيرة فى المدينة بسبب حماسه لهذا الدين ، ولكننا لا نجد له أتباعاً من النصارى فى المدينة ، ولا نسمع أنه فكر فى إقامة كنيسة وإحضار الأناجيل إليها ، وغاية ما نستطيع قوله أنه كان يتمتع بمركز لا بأس به فى المدينة ويرجو أن يزداد مع الزمن ، ولعله كان مثل عبد الله ابن أُبى بن سلول .

فلمّا جاء رسول الله ﷺ إلى المدينة ودخل الناس فى الإسلام وتحمسوا له ضاع أمر أبى عامر ، فحقد على الإسلام ونبيه .

قال ابن كثير : (شرق اللعين أبو عامر بريقه وبارز بالعداوة وظاهر بها . ويظهر أنه لم تكن له مكانة فى قومه كما كان لابن أبى فى قومه فخرج فاراً إلى مشركى قريش فألبهم على حرب رسول الله ﷺ فاجتمعوا بمن وافقهم من أحياء العرب ، وقدموا عام أحد ، فكان من أمر المسلمين ما كان وامتحنهم الله وكانت العاقبة للمتقين (ص ١٤٩) .

ثم يذكر ابن كثير أن هذا الرجل حفر حفراً فيما بين الصفين وفى إحدى هذه الحفر وضع رسول الله ﷺ وأصابه - ما نعرف وتقدم أبو عامر من قومه ودعاهم لتأييده ، فلمّا عرفوا كلامه قالوا : لا أنعم الله بك عيناً يا فاسق يا عدو الله ! فرجع وهو يقول : والله لقد أصاب قومى بعدى شر وكان رسول الله ﷺ قد حاول هدايته فأبى فدعا عليه رسول الله ﷺ أن يموت طريداً شريداً ، فنالته هذه الدعوة ، لأنه بعد ما حدث فى أحد من نفر المسلمين آخر الأمر ورفضهم إياه ذهب إلى هرقل - يستنصره على النبى ﷺ فوعده ومناه ، فظل مقيماً عنده فكتب إلى أنصاره فى المدينة يبشرهم بأن قيصر سيؤيده ، وطلب إليهم أن يتخذوا معقلاً يقدم عليهم فيه ، فبنوا ذلك المسجد وزعموا أنه للمسلمين وسألوا الرسول ﷺ أن يصلى فيه ، فأنظرهم إلى ما بعد تبوك ثم كشف الله أمرهم ، فلمّا اقترب من المدينة وهو عائد من تبوك ، فدعا مالك بن الدخشم أخا بنى سالم بن عوف ومعن بن عدى وأخاه عامر بن عدى أخا بنى العجلان ، وأمرهما أن يمضيا فى أصحابهما إلى هذا المسجد فيحرقاه ويهدماه ففعلا

ثم نزلت الآية ١٠٨ من سورة التوبة تؤكد أن هذا المسجد كان مركز ضرار وكفر وتفريق بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله :

« وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ » .

(سورة التوبة ، الآيتان ١٠٧ ، ١٠٨)

والمسجد الذى أسس على التقوى من أول يوم ، وقد أصبح مكان هذا المسجد.

مزملة وقتًا طويلًا بعد ذلك ثم زال – (ابن كثير التفسير ٤ – ١٤٩) .

ثم تأتى بعد ذلك الآية ١١١ من سورة التوبة وهى مشهورة وهامة جدًا وفيها بيان أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ، وأموالهم بأن لهم الجنة ، وأنهم يقاتلون فيقتلون ويقتلون وأن هذا وعد من الله سبحانه للمتقين وهذا الوعد وارد فى التوراة والإنجيل والقرآن :

« وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِى بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ » .

والآية ١٢٠ تقول : « مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللهِ وَلا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِم عَن نَّفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ وَلا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ اللهِ وَلا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلا يَنَالُونَ مِن عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ » .

وقد صدق الله تعالى ، فإن أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أقبلوا على الجهاد راضين ولم يصبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة طوال العهد النبوى . وفى ختام الكلام فى تفسير هذه الآية يقول ابن كثير : (وقال الحوفى عن أبيه عن ابن عباس فى هذه الآية : كان ينطلق من كل حى من العرب عصابة فيأتون النبى ﷺ فيسألونه مايريدون من أهل دينهم ويتفقهون فى أمر دينهم ويقولون لنبى الله . ما تأمرنا أن نفعله وأخبرنا ما نقوله لعشائرنا إذا قدمنا وانطلقنا إليهم.

قال : فيأمرهم نبى الله بطاعة الله وطاعة رسوله ويبعثهم إلى قومهم بالصلاة والزكاة وكانوا إذا أتوا قومهم نادوا : إن من أسلم فهو منا وينذرونهم حتى إن الرجل ليفارق أباه وأمه وكان رسول الله يخبرهم وينذرون قومهم ، فإذا رجعوا إلى قومهم يدعونهم إلى الإسلام وينذرونهم النار ويبشرونهم بالجنة (ابن كثير ٤ – ١٧٣) .

والكلام هنا غير متصل تماماً ، ولكن هكذا نقله من الأصل الرجال الذين أشرفوا.

والسورة غنية بعد ذلك بالآيات التى تؤكد روعة القرآن الكريم فى التفسير

وتأكيده للمعنى مرة بعد أخرى مع احتلاف النص فى بعض الأحيان ، وإذا تشابه النص فإن الإنسان لا يلبث أن يدرك أن هذا التشابه ظاهرى وأن القرآن يقدم فى كل آية معنى جديداً ، خذ مثلاً الآيات من ١٠٤ — ١٠٥

« أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ » (٩ — ١٠٤) .

والبلاغة القرآنية هنا مبينة فى كل لفظ ، فانظر مثلا قوله إن الله يقبل التوبة عن عباده ، فحرف « عن » هنا عظيم الدلالة والمعنى هنا يختلف كل الاختلاف عن معناه إذا قال : « من » عباده ثم انظر بعد ذلك إلى قوله تعالى : (وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ) والمعنى هنا جديد جدًّا ، فقد رأينا مصارف الصدقات فيما سلف ، ولكننا نرى هنا أن الله يأخذ الصدقات ، أى أنها مهما اختلفت مصارفها فإنها كلها تصير إلى الله سبحانه فإن المسلم هنا يتعامل مع الله مباشرة — مما يزيد جلال الله ويرفع من قدر المؤمن ، والحال هنا هو نفس الحال مع الصلاة ، فنحن فى الصلاة نقف بين يدى الله فيرتفع مكاننا ، وهو يقبل صلاتنا — إذا قبلها — فيزداد جلاله سبحانه وكذلك الحال مع الصيام ، ومع ذلك فإن المسلمين لهم أيضاً نصيب فى عمل كل مسلم ، فإنهم لابد أن يروا نتيجة عمله ويحسوا بها وبعد ذلك نرد جميعاً إلى عالم الغيب والشهادة — وهو الله — فينبئنا بما كنا نعمل :

« وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » (٩ — ١٠٥) .

وبعد ذلك تجىء الآية ١١٧ فترينا كيف « تَابَ اللهُ عَلَى النَّبِى وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ » (٩ — ١١٧) .

وأنت ترى هنا أن الله يضع رسوله فيمن تاب عليهم قبل المهاجرين والأنصار ، لأن الرسول أذن لبعض ضعاف الإيمان أن يتخلفوا عن الخروج معه إلى تبوك وطلب المغفرة لرجل كافر القلب مثل ابن أُبى وأعطى ابنه قميصه ليلبسه إياه فى ساعة الموت إلتماساً للرحمة ،

ثم صلى عليه واشترك فى دفنه دون أن يأذن له الله فى ذلك .

ثم جاء بعد ذلك عتاب الله الجميل للرسول ثم أمره إياه بألا يأذن لأحد منهم فى التخلف إلا إذا جاءه إذن بذلك من الله .

وفى سورة أخرى يعطى الله رسوله الكريم الحق فى الإذن لمن يرى أنه يستحق الإذن له فى التخلف ثم يتوب الله على المهاجرين والأنصار من بعد ما كاد يزيغ قلوب منهم لأنه سبحانه رؤوف رحيم .

وفى الآية ١١٨ إشارة إلى الثلاثة الذين تخلفوا دون مبرر مقبول عقلاً وشرعاً وقعدوا عن الخروج ، وقد رووا بعد ذلك قصصهم وهى تدل على أنهم لم يكونوا أهل كفر بطلبهم ، ولكن الكسل والانصراف إلى مشاغل الحياة قعد بهم ، فغضب الله سبحانه عليهم ثم تاب عليهم وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع العامرى وهلال بن أمية الواقفى .

ويلاحظ أنهم كلهم كانوا من خمسة قبائل من الأوس توقفوا عن الدخول فى الدعوة فسموا أوس مناة ، ثم تابوا ودخلوا فى الدعوة عن إيمان فسموا أوس الله ، وبهم تم إيمان الأوس وإسلامهم جميعاً (انظر تفسير ابن كثير ٤ ـ ١٦٥ ـ ١٧٠) .

« وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَلَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ، ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ » (٤ـ١١٨) .

ثم تجيء بعد ذلك الآيات ١٢٠ ـ ١٢٢ وفيها ذكر التوبة العامة على المؤمنين من أهل المدينة ومن حولهم من الأعراب ممن لم يتخلفوا عن رسول الله ولم يرغبوا بأنفسهم عن نفسه .

« ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٩ـ١٢٠) وَلَا يُنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٩ ـ١٢١) وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ

طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُم إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (٩-١٢٢).

والكلام فى هذه الآيات ينطبق على المهاجرين والأنصار والأعراب الذين عاصروا رسول الله ﷺ ولكنه أيضاً ينطبق على المسلمين فى كل عصر بعد ذلك ، فما كانت غزوة تبوك ثم سورة التوبة من بعدها إلا درساً عظيماً للمسلمين فى كل العصور فإن المسلم المجاهد مهما لقى من متاعب من ظمإ وتعب وجوع ، ومهما تحمل فى سبيل الإسلام من لقاء الأعداء فإن له ثواباً خاصاً من الله على كل شىء من ذلك إلى جانب ما ترزقه الجماعة إياه من أجر أو مكافأة ، فإن أجر الناس شىء وأجر الله شىء ، وهذا الأخير هو الأعظم والباقى .

ومعانى هذه الآيات غاب عن النفر الذين تجمعوا فى المدينة فى منتصف خلافة عثمان ، وقد أتوا إليها ليطالبوا عثمان بالجزاء والمكافأة ولم يكن لدى عثمان ما يكافئهم به ، وقد حاول عثمان أن ينصحهم ويلفت نظرهم إلى أن المكافأة الحقيقية تأتى من عند الله سبحانه وأن مكافأة الناس للمجاهد لاتعد شيئاً إلى جانب مكافأة الله ، لأن الله سبحانه أعلم بما تحمله كل مسلم على حدة وما أنفق كل منهم من ماله مما لا يعلمه الناس ، ولكن الله يعلمه ويكافىء عليه

أقول لو علم معاصرو عثمان بالمعانى العظيمة التى تضمنتها هذه الآيات العظيمات لما أصروا على مطالبة عثمان ولما كانت الفتنة الكبرى التى نظر فيها رجال مثل معاوية إلى ما يمكن أن يصيبهم من الدنيا من ورائها ، فعرضوا على عثمان أن يخرج إليهم – إلى دمشق مثلاً – ، من المدينة فإن لديهم هناك الرجال والأموال ، وهم يستطيعون نصرة عثمان – والحكم باسمه لأن ذلك لم يكن فى يده فى المدينة ولكن عثمان رفض أن يترك مدينة رسول الله ﷺ فى سبيل الحكم أو أى عرض من أعراض الدنيا انظر التفاصيل فى تفسير ابن كثير الجزء الرابع .

* * *

وبعد أن تأتينا السورة بإشارات بالغة البلاغة والحكمة عن كفر الكافرين ونفاق المنافقين ، وما أعد الله لهؤلاء وأولئك من سوء العذاب تجىء نهاية هذه السورة ،

وهما آيتان مشهورتان ولا يزال المسلمون يكررونهما فى شتى ما يلم بهم من ظروف نظرًا لما فيهما من الحكمة العظيمة والبلاغ الكامل ، وما تضفيانه على قلب المؤمن من إيمان بالله وسعادة بهذا الإيمان :

« لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ (٩ - ١٢٨) فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (٤-١٢٩) .

فإن المسلم فى كل عصر أو زمان أو مكان لايزال يشعر بأن الله أرسل إلينا رسولا من أنفسنا يشاركنا آلامنا ومتاعبنا ، إذ يصعب عليه رؤية ما نعانى ونقاسى ، وهو صلى الله عليه وسلم لايزال يدعو للمؤمنين بالمغفرة والمعونة فيستجيب الله له فى حالات المؤمنين الصادقين أما غير المخلصين الذين يتولون عن الرسول ودعوته فإن الرسول يتركهم إلى الله سبحانه ، وهو حسبه « عليه توكلوا وهو رب العرش العظيم » .

حسين مؤنس
عضو المجمع

من الدراسات اللغوية في بعض الآيات القرآنية

للدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج

بسم الله الرحمن الرحيم :

آية من القرآن الكريم قد يقنع الإنسان في التلاوة العابرة بما يلوح له فيها من معنى إجمالي، يمكن أن يجرى سهلا مع بعض الأحكام العامة، التى رسخت فى النفوس، واستقرت فى الأذهان، وكانت من القضايا البدهية التى يعرفها الخاصة والمثقفون، ولا يجهلها العامة ولا الأميون، من مثل أنه لايستوى العالم والجاهل، والعامل والخامل، كما لا يستوى الطيب والخبيث، والجيد والردئ، وكما لايستوى المؤمن والكافر، ولا البر والفاجر

لكن القارئ المتبصر، الذى يقرأ هذه الآية بتمهل وتدبر، لابد — فى غالب الأمر — أن يستوقفه منها ما اشتملت عليه عباراتها وجملها من إجمال وتفصيل وإطلاق وتقييد وما إلى ذلك، مما قضت حكمة الله تعالى أن يقيم عليه آيات كتابه العزيز.

فهذا القارئ المتبصر يقف عند ذلك ليبحث ويفكر، ويتأمل ويتفهم، يجمع لذلك وعيه، ويعمل فيه فكره، كى يقف على شئ من السر فى تصريف القول على الوجه الذى وردت به الآية الكريمة.

ولعله فى ذلك تدركه عناية الله تعالى؛ فيدرك الغاية أو يقع قريبًا منها.

هذه الآية هى التى جعلناها موضوع الدراسة فى هذا البحث وهى قوله تعالى: «لا يَسْتَوِى القَاعِدُونَ مِنَ المؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ والمجاهِدُون فى سَبِيلِ اللهِ بأَموالهم وأَنفسهم، فَضَّلَ اللهُ الْمجَاهِدِينَ بأَموالهم وأَنْفُسِهم عَلَى القَاعِدِينَ دَرَجَةً، وكُلاًّ وَعَدَ اللهُ الحُسْنَى. وفَضَّلَ اللهُ

الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ؛ دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا » . « النساء ٩٥ » .

قد ذكر المجاهدون فى هذه الآية ثلاث مرات بعبارات ثلاث متفاوتة ، بعضها أطول من بعض .

١ ـ ففى العبارة الأولى قيل : « والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » .

٢ ـ وفى العبارة الثانية قيل : « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة » من غير كلمة فى سبيل الله .

٣ ـ وفى العبارة الثالثة قيل : « وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما » مقتصرًا فيها على كلمة « المجاهدين » فلم تذكر معها صلة « فى سبيل الله » ولا صلة « الأموال والأنفس » .

فهل هذه المغايرة فى التعبير لها تأثير فى المراد بالمجاهدين فى تلك العبارات الثلاث ؟

والجواب : أنه لاتأثير لها فى ذلك ، فإن المراد ؛ المجاهدون فى سبيل الله بالأموال والأنفس فى كل من العبارات الثلاث ؛ غير أنه لكراهة التكرار مع العلم بالمحذوف والتصريح به أولا ، اقتصرت العبارة فى المرتين : الثانية والثالثة على الوجه الذى وردت به الآية .

وقد ذكر « القاعدون » فى الآية ثلاث مرات أيضا : ففى المرة الأولى قد وصفوا بأنهم غير أُولى الضرر . أما فى المرتين الأُخريين فلم يذكر هذا الوصف ، فهل الأمر فيهم على نحو ماقلنا فى المجاهدين ، فيكون المراد بهم شيئا واحدا فى العبارات الثلاث ؟

والجواب : أن جمهور المفسرين على أن الأمر فى « القاعدين » ليس كذلك ، فإنه لايمكن أن يكون المراد بهم فى كل من العبارتين « الثانية والثالثة » نفس القاعدين غير أُولى الضرر ، كما أريد بهم ذلك وصرح به فى العبارة الأولى .

نعم لا يمكن أن يكونوا هم الذين فضل الله المجاهدين عليهم درجة واحدة وأن يكونوا هم أنفسهم الذين فضل المجاهدين عليهم درجات كثيرة .

ومن هنا اختلف العلماء فى تأويل هذه الآية :

فقال « الجلال السيوطى » – كما قال « ابن جرير الطبرى » – إن كلمة « القاعدون » فى الجملة الأُولى : « لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أُولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » مراد بها المعنى الظاهر من اللفظ ، أى الذين لم يخرجوا للجهاد وليسوا من أُولى الضرر ، فتكون الآية قد ذكرت هؤلاء بهذه الصفة الخاصة وأرشدت إجمالا إلى حكمهم وأنهم ليسوا مساوين للمجاهدين بأموالهم وأنفسهم .

إن حمل الكلمة فى الجملة الأُولى من الآية على مايعطيه ظاهر اللفظ من غير تقييده بشىء غيرماورد فى الآية من أنهم غير أُولى الضرر هو تفسير مقبول ومعقول .

لكنه قد يقال : إن عدم مساواة القاعدين الذين لايشتركون فى الجهاد بنفس أو مال للمجاهدين الذين يبذلون فى ذلك أنفسهم وأموالهم أمر ضرورى ومعلوم لايحتاج إلى نص عليه .

والجواب : أن النص على عدم المساواة بين فريقى القاعدين والمجاهدين ليس المقصود به أصل الإخبار بعدم هذه المساواة بينهما ، وإنما المقصود به استنهاض القاعدين ورفع همتهم عن الركون إلى تلك المنزلة الضعيفة التى ليس فيها صلاح دنيا ولا عزة دين .

ثم إن كلامن «الطبرى» و«السيوطى» يفسر كلمة « القاعدين » الواردة فى الجملة الثانية من الآية – وهى قوله تعالى : « فَضَّلَ اللهُ المُجَاهِدِين بِأَموالهم وأَنفسهم على القاعدين درجة وكلاً وعَدَ الله الحُسْنَى » – بأن المراد بها القاعدون أولو الضرر ، فهم الذين فضّل الله المجاهدين عليهم درجة واحدة ، كما روى ذلك عن ابن عباس والبراء وغيرهما .

أما فى الجملة الأَخيرة – وهى قوله سبحانه (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما) فإنه المراد بهؤلاء القاعدين هم غير أُولى الضرر ، وهم الذين صرحت الجملة الأولى إجمالا بعدم مساواتهم للمجاهدين ، فهؤلاء قد شرحت الآية فى الجملة الأَخيرة حكمهم بطريق البيان التفصيلى ، وقررت مبلغ التفاوت بينهم وبين المجاهدين فى الأَجر والثواب.

هذه طريقة « ابن جرير والطبرى والجلال السيوطى » فى تفسير الآية .

وقد يقال : إن تفسير القاعدين في الجملة الثانية بأنهم القاعدون أولو الضرر؛ تفسير غريب يؤدى إلى أن تنحرف الجملة عما هو الشأن الذى عهد فى نظائرها ، وهو الذى يقضى به الأسلوب الجيد فى فصيح اللغة العربية .

ذلك أن الشأن فى مثل الأسلوب الذى وردت به الآية الكريمة من نفى المساواة إجمالاً بين أمرين ثم إتباع ذلك بتفصيل يرتبط بذلك النفى - أن يكون هذا التفصيل بيانا لحكم التفاوت بين الأمرين وإرشاداً إلى سِرِّ عدم التساوى بينهما؛ كما أنه لابد أن يكون الأمران اللذان قد بين حالهما فى التفصيل هما بعينهما الأمرين اللذين قد نفى التساوى بينهما أولا فى الإجمال .

١ - وذلك كما فى قوله تعالى : (لايستوى أَصحابُ النارِ وأَصْحَابُ الجنَّةِ ، أَصحابُ الجَنَّةِ هُمُ الفائِزُونَ)الحشر-٢٠

فالجملة الأولى من هذه الآية قد نفى بها إجمالاً الاستواءُ بين أصحاب النارِ وأصحاب الجنة ، والجملة الثانية بَيّن بها تفصيلا حال الفريقين وأن الفوز فى الآخرة مقصور على أصحاب الجنة وليس لأصحاب النار حظ فيه .

٢ - وكذلك قوله تعالى : « لايستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكُلاًّ وعد اللهُ الحُسْنى »الحديد (١٠).

فإن الجملة الأولى من الآية قد نفى بها الاستواء بين مَنْ أَنفق من قبل فتح مكة وقاتل ، ومن أنفق وقاتل بعد الفتح . وقد أضمر فى الآية هذا المقابل الثانى وهم من أنفق وقاتل بعد الفتح . للعلم به والدلالة عليه فى البيان التالى .

وهذا البيان التالى هو التفصيل المرتبط بالجملة الأُولى ؛ التى نفيت فيها المساواة بين الفريقين . وقد أرشد هذا التفصيل إلى مبلغ التفاوت بينهما فى الأَجر والثواب .

٣ - ومثل ذلك أيضا قوله تعالى : « أَفَمَنْ كَانَ مؤمنا كمن كَانَ فَاسِقًا ، لا يستوون » (السجدة ١٨) فقد نفيت المساواة بهذه الآية إجمالا بين المؤمن والفاسق ثم أتبع ذلك بالتفصيل الذى بين به حالة كل منهما وما آل إليه أمرهما بسبب اختلافهما بالفسق والإيمان ، وذلك فى قوله تعالى : « أَمَّا الَّذِينَ آمنوا

وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نُزُلاً بما كانوا يعملون » وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيلَ لَهُم ذوقوا عذاب النار الذى كنتم به تكذبون ، . (١٩ ، ٢٠ السجدة) .

هذا هو الشأن فى استعمالات اللغة العربية الفصيحة وأساليبها الجيدة : إنه إذا حكم بنفى المساواة بين أمرين ، ثم أتبع ذلك بتفصيل يبين سرّ عدم المساواةِ بينهما ، ويُرشد إلى أصل ذلك وما يؤُول إليه أمر عد القبيلين المختلفين غير المتساويين ، فإنه لابد أن يكون الأمران المتقابلان فى ذلك البيان التفصيلى هما عين المتقابلين فى الحكم الذى قرر عدم المساواة بينهما بطريق الإجمال .

ومن هذا يعلم أن تفسير الآية على الوجه الذى اختاره «الطبرى » و «الجلال» لايتمشى مع الاستعمالات الجيدة فى فصيح اللغة ، ولا يحقق ما يقضى به الأُسلوب الذى أشرنا إليه آنفا .

ذلك أنه يجعل « القاعدين » فى الجملة الثانية من الآية مرادا بهم « القاعدون أولو الضرر» ، على خلاف ما أُريد بهم فى الجملة الأولى ، وعلى خلاف مايفيده نظام الجملتين اللتين رتبت فيهما الثانية على الأولى بغير العطف ، ذلك الترتيب الذى هو ظاهر فى أن الجملة الثانية قد وردت بيانا تفصيليا لما أُجمل فى الجملة الأولى على نحو ماجاءت به الآيات الكريمة التى قد مناها .

وخلاصة القول أن طريقةَ « الجلال » و «الطبرى » فى تفسير هذه الآية قد جعلتها مخالفة للمعهود فى نظائرها ، ولما هو الشأن الذى يقضى به الأسلوب القويم فى فصيح اللغة العربية وفقاً للأُصول البلاغية المقررة فى باب الفصل والوصل ، من علم المعانى .

رأى الزمخشرى صاحب الكشاف

ج ١ ص ٣٨٢

وقال الزمخشرى فى تفسير الآية مانصه : « فضل الله المجاهدين » جملة موضحة لما نفى من استواء القاعدين والمجاهدين ، كأَنه قيل : مالهم لايستوون ؟ فأُجيب بذلك ، والمعنى : « على القاعدين غير أُولِى الضررِ » لكون الجملة بيانا للجملة

الأُولى المتضمنة هذا الوصف . «وكلا» كل فريق من القاعدين والمجاهدين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى وهى الجنة ، وإن كان المجاهدون مفضلين على القاعدين درجة .

ثم قال : وعن النبى صلى الله عليه وسلم : « لقد خلفتم بالمدينة أقواما ماسرتم مسيرا ولا قطعتم واديًا إلا كانوا معكم ، وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم (١) وكانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد ، وبهم مايمنعهم من المسير من ضرر أو غيره » .

ثم أتبع ذلك بقوله :

فإن قلت « قد ذكر الله تعالى مفضلين درجة ، ومفضلين درجات فمن هم » ؟ قلت . أما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا عن القاعدين الأضراء. وأما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين أذن لهم فى التخلف اكتفاءً بغيرهم ، لأن الغزو فرض كفاية »ا هـ .

ومن هذا يعلم مبلغ مافى رأى الزمخشرى من الاضطراب :

(أ) فهو يقرر أولا : أن المراد بالقاعدين فى الجملة الثانية من الآية – وهى قوله تعالى : « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة » – هم القاعدون المذكورون فى الجمله الأُولى ، وهم القاعدون غير أُولى الضرر ، لأَن الثانية جاءت بيانا للجملة الأُولىالمتضمنة هذا الوصف .

هذا صريح كلامه عن الجملتين الأولى والثانية .

(ب) ثم يقرر صراحة أيضاً فى موضوع التفضيل درجة والتفضيل درجات ، أَن المفضلين درجة واحدة . هم المفضلون على القاعدين الأَضراء ، أما المفضلون درجات فهم الذين فضلوا على القاعدينا لذين أذن لهم فى القعود اكتفاءً بغيرهم ، لأن الغزو لم يكن حينئذ فرض عين ، وإنما هو فرض كفاية .

فهو يقرر فى آخر كلامه أن المفضل عليهم درجة واحدة هم

---

(١) نصحت جيوبهم ،أى صفت صدورهم وطهرت قلوبهم من الفسق والخداع . والجيوب جمع جيب وهو فتحة القميص على النحر ، وذلك كناية عن نقاء السريرة وطيب القلب .

القاعدون أصحاب الأضرار على حين أنه فى أول الكلام ـ يقول إن المراد بالقاعدين فى الجملة الثانية التى جاءت بيانا للجملة الأولى هم القاعدون غير أُولى الضرر . وهذا تضارب فاحش لاندرى كيف صدر من العلامةِ الزمخشرى .

(ج) ثم يلاحظ أخيرا أنه فيما بين الكلامين : الأول والأخير قدأورد الزمخشرى حديث : « لقدخلفتم بالمدينه أقواما . » إلى آخره ، وظاهرٌ أن هذا الحديث إنما يحسن إيراده حيث يكون الكلام عن القعود عن الجهاد بسبب الأضرار والأعذار ، ولكن المفسر قد أورده عقب قوله : إن المراد بالقاعدين هم القاعدون غير أُولى الضرر ، وليس هناك ذكر لقاعدين أولى أضرار أوأصحاب أعذار .

وهذا شيءٌ يضاعف حالة الاضطراب والتضارب التى وقعت فى كلام العلامة «الزمخشرى » .

تفسير النسفى ج ١ ص ١٩٠، ١٩١

وقد وقع النسفى « فى الاضطراب والتضارب مثل ماوقع « الزمخشرى » فقد تابعه فى طريقته وكبا كبوته إذ قال فى تفسير قوله تعالى : « فَضَّلَ اللهُ المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة » مانصه : « ذكر هذه الجملة بيانا للجملة الأولى موضحة لما نفى من استواء القاعدين والمجاهدين ، كأنه قيل مالهم لا يستوون ؟ فأُجيب بذلك » ، ثم قال : «وفضل الله المجاهدين على القاعدين بغير عذر أجرا عظيما » درجات منه ومغفرة ورحمة ، ثم ختم المفسر كلامه بقوله : « وحاصله أن الله تعالى فضل المجاهدين على القاعدين بعذر درجةواحدة ، وعلى القاعدين بغير عذر ـ بأمرالنبى عليه السلام ... اكتفاءً بغيرهم درجات ، لأن الجهاد فرض كفاية » . اهـ .

فهو يقرر أولا أن القاعدين الذين فضل الله عليهم المجاهدين درجة واحدة هم القاعدون غير أُولى الضرر ، وهم الذين ورد ذكرهم فى الجملة الأُولى التى نفى فيها الاستواء بين القاعدين والمجاهدين ،

لأن الجملة الثانية جاءت بيانا للأولى ، موضحه لما أجمل فيها من عدم الاستواء

ثم يقرر أخيرا أن القاعدين الذين فضل الله عليهم المجاهدين درجة واحدة هم القاعدون أولو الضرر . أما الذين فضل الله المجاهدين عليهم درجات فهم القاعدون ، بغير عذر بأمر النبي صلى الله عليه وسلم اكتفاءً بغيرهم . وهذا هو التضارب والاضطراب .

طريقة أبي السعود في تفسير الآية

[قد أراد العلامة أبو السعود أن يتفادى من ذلك الاضطراب وينجو بكلامه مما وقع فيه « الزمخشرى والنسفى » فقال [ما خلاصته إن المراد بالقاعدين فى الجمل الثلاث فريق واحد هم القاعدون غير أولى الضرر وقد أذن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم فى القعود اكتفاءً بغيرهم :

فهم فى الجملة الأولى قد حكم بأنهم لايساوون المجاهدين وجاءت الجملة الثانية بحكم تفصيلى لما أجمل فى الجملة الأولى من عدم المساواة ؛ فبينت أن المجاهدين مفضلون على القاعدين درجة وأن هؤلاء القاعدين غير محرومين من الأجر والثواب ، إذ أن الله تعالى قد وعد كلا من الفريقين الحسنى وهى الجنة .

« قال أبوالسعود » وليس المراد بالدرجة التى فضّل الله بها المجاهدين على أولئك القاعدين أنها درجة واحدة بالشخص ولكنها جنس واسع يشتمل على درجات ومراتب كثيرة من الأجر والثواب . وبذلك لايتعارض ماتضمنته هذه الجملة الثانية من التفضيل درجة وماجاءت به الجملة الأخيرة التى تقول : « وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما ».] وقد بين ذلك الأجر العظيم بقوله تعالى « درجات منه ومغفرة ورحمة » .

وعلى هذا يكون التفضيل درجة هو[التفضيل درجات ، وتكون الدرجة والدرجات شيئا واحدا فى الحقيقة ، ولكنه يختلف بالإجمال والتفصيل . هذا ملخص ماقاله أبو السعود فى تفسير الآية [1] .

ونحن نرى أن هذا تأويل بعيد لا يتبادر إلى الذهن ، ولا يستقيم جيدا فى الفهم ، ولا ينبغى أن يسار عليه فى تفسير الآية الكريمة .

(١) يراجع فى ذلك تفسير أبى السعود المطبوع على هامش تفسير الفخر الرازى ج ٣ ص ٢٤٥ - ٢٥١ .

ثم يقول أبو السعود : « إنه يحتمل أن يكون التفضيل درجة والتفضيل درجات أمرين مختلفين بالحقيقة ، وأن المراد بالدرجة درجة واحدة هى ما يرجع إلى النعم الدنيوية ، أما الدرجات الكثيرة فهى أنواع نعيم الآخرة وثوابها .

وهذا أيضا تأويل بعيد ، ومحاولة للتوصل إلى جعل التفضيلين : تفضيل الدرجة وتفضيل الدرجات جميعا على فريق واحد هم القاعدون الذين ذكروا فى الجمل الثلاث ، وهم الذين يقول « أبو السعود » : إن المراد بهم جميعا القاعدون غير أولى الضرر ، وقد أذن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم فى القعود اكتفاء بغيرهم .

إن ذلك تكلف غير مقبول ، ولا سيما إذا لوحظ ما فى الجملة الثانية التى تقرر التفضيل درجة ، وهى قوله تعالى « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلا وعد الله الحسنى » فإن المراد « بالحسنى » المثوبة الجميلة وهى نعيم الجنة . وبذلك يكون التفضيل درجة والتفضيل درجات جميعه فى الآخرة ونعيمها .

وبعد ، فإنه إذا كان أبو السعود قد استطاع أن يتفادى ما وقع فيه « الزمخشرى والنسفى » من الاضطراب والتضارب ، فإنه اضطر فى سبيل ذلك أن يلجأ إلى تلك المحاولات والتكلفات غير المقبولة .

أما ماجاء فى تفسير الفخر الرازى والنيسابورى وتفسير الألوسى ؛ فإنه لا يبعد عما أوردناه من تفسير أبى السعود ، وإذا لا داعى إلى الإطالة بذكر ما قالوه فى ذلك .

وهناك رأى آخر فى تفسير الآية يشبه إلى حد ما ما قاله أبو السعود : يشبهه فى أصله وأساس مبناه ، ولكنه يخالفه فى حقيقته وجوهر معناه ، ولعله يكون أحق منه بالقبول .

وحاصله أن يحمل « القاعدون » فى الجمل الثلاث على غير أولى الضرر لكنهم فريقان :

فريق أذن لهم الرسول صلى الله عليه وسلم فى القعود وعدم الخروج مع المجاهدين فى تلك « الغزوة » ، غزوة بدر ، لأن الخروج إليها كان فرض

كفاية ، وقد رأى عليه الصلاة والسلام فيمن خرج إليها الكفاية ، ثم أنه صلى الله عليه وسلم ، لابد أن يكون قد رأى الحكمة فى عدم خروج هؤلاء الذين أذن لهم فى القعود ، لأنهم — وإن لم يكونوا أولى ضرر فى أنفسهم — قد تكون هناك حاجات مهمة تدعوهم إلى القعود .

وذلك كما تخلف « عثمان بن عفان » رضى الله عنه بإذنه عليه الصلاة والسلام ، لقيامه بتمريض زوجته السيدة « رقية » بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد بقى معها حتى توفيت رضى الله عنها .

وكذلك رد عليه الصلاة والسلام « أبا لبابة بشير بن عبد المنذر » من الروحاء لما بلغه خروج النفير من « مكة » واستعمله على المدينة .

والفريق الآخر من القاعدين غير أولى الضرر هم الذين لم يسبق لهم إذن من الرسول صلى الله عليه وسلم بالقعود ، ولكنهم قعدوا لعلمهم بأن الخروج ليس فرض عين . وهم مع ذلك مخلصون صادقو الإيمان ، ويتمنون فى قرارة أفئدتهم أن ينصر الله المسلمين على أعدائهم الكافرين .

وعلى هذا يكون نظم الآية فى جملها الثلاث متسقا هكذا غاية الاتساق :

فالجملة الأولى نفت المساواة بين القاعدين غير أولى الضرر والمجاهدين فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، وهذا الحكم بعدم المساواة يشمل فريقى القاعدين ؛ أى الذين أذن لهم فى القعود والذين لم يسبق لهم مثل هذا الإذن .

ثم جاءت الجملة الثانية بطريق الفصل من غير أن تعطف على ما قبلها ، لأنها بيان تفصيلى لما أجمل فى الجملة الأولى من الحكم بعدم المساواة ؛ وهذا هو ما تقضى به البلاغة فى شأن الجملة التى تقع بيانا لما تضمنته جملة قبلها .

هذه الجملة الثانية : « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة » قد بينت فضل المجاهدين على الفريق الأول من القاعدين غير أولى ، وهم الذين قعدوا بإذن من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فأفادت

(١) يراجع فى ذلك كتاب البداية والنهاية ج ٣ ص ٣٢٧ .

أن المجاهدين مفضلون عليهم درجة واحدة ، إذ أن حال هؤلاء القاعدين قريب جدا من حال أولئك المجاهدين حيث إنهم كانوا يودون الخروج معهم للجهاد بأنفسهم ، ولكن رأى الرسول صلى الله عليه وسلم أن من الحكمة أن يبقوا فى المدينة للحاجات المهمة التى تقتضى هذا البقاء كما قدمنا الإشارة إلى ذلك .

ومع أن المجاهدين فضلوا عليهم درجة قد وعدهم الله الحسنى وهى الجنة ، كما وعد المجاهدين بقوله سبحانه : « وكلا وعد الله الحسنى » .

أما الذين لم يسبق لهم إذن من الرسول صلى الله عليه وسلم فى القعود ، فهم الذين بنيت الجملة الأخيرة حالهم وإن المجاهدين مفضلون عليهم درجات كثيرة ، وذلك قوله تعالى :

« وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرًا عظيمًا . درجات منه ومغفرة ورحمة ».

وبذلك علم حال القاعدين غير أولى الضرر : المأذون لهم والآخرين .

أما أولو الضرر فى أنفسهم كالهرم والزمنى والمرضى وذوى العاهات التى تعجز بها أصحابها عن إمكان الخروج مع المجاهدين ، وكذلك من ليس لهم من المدة ما يمكنهم من الاشتراك فى الجهاد ؛ فإن الآية لم تصرح فى جانبهم بحكم ، ولم تبين حالهم بالنسبة إلى المجاهدين كما صنعت فى جانب غير أولى الضرر فما هو حكمهم ؟ وما جزاؤهم ؟ وهل يمكن أن يقال بوجه ما من القول : إنهم يساوون فى الأجر والثواب أولئك المجاهدين ؟

إن جواب هذا هو من المواطن التى اختلفت فيها أنظار المجتهدين ، وذلك أن الآية التى حكمت بنفى المساواة بين المجاهدين والقاعدين ، قد وصفت هؤلاء القاعدين بأنهم غير أولى الضرر ، فهل لهذه الصفة مفهوم مخالفة يقتضى ثبوت نقيض الحكم المنطوق الذى هو عدم المساواة فى حال زوال تلك الصفة ، وحينئذ تثبت المساواة ؟ أو أن ذلك المفهوم مسكوت عنه ، فهو فى مقام الاحتمال ؟ يجوز أن يثبت له نقيض

الحكم المنطوق ويجوز أن يكون الثابت له خلافه ؟

من المجتهدين من سار على الطريقة الأولى، وحكم بأن القاعدين أولى الضرر يساوون فى الأجر والثواب أولئك المجاهدين .

وقد يستند هذا الفريق من المجتهدين فى ذلك أيضا إلى ما ورد من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لقد خلفتم بالمدينة أقواما، ما سرتم مسيرا ولا قطعتم واديا إلا كانوا معكم ، وهم الذين صحت نياتهم ونصحت جيوبهم وكانت أفئدتهم تهوى إلى الجهاد، وبهم ما يمنعهم من المسير من ضرر أو غيره » .

أما الفريق الآخر من المجتهدين فإنه يرى أنه ليس فى الآية ولا فى الحديث ما يفيد الجزم بمساواة القاعدين أولى الضرر للذين خرجوا بالفعل مجاهدين فى إخلاص وصدق إيمان ، فإنه لايستوى العاملون وغير العاملين ، وإن كان هؤلاء الذين لم يعملوا لم تتوافر لهم وسائل العمل وضروراته، أى أنهم غير مفرطين. فحكم أولى الضرر عند هذا الفريق من المجتهدين أنهم بالنظر إلى النصوص التى ذكرناها آنفا - فى محل الاحتمال : يجوز أن يكونوا مساوين للمجاهدين فى الأجر والثواب .

ويجوز أن يكونوا أقل منهم فى هذا الجزاء . . .

ورأينا أن وجهة نظر هذا الفريق من المجتهدين أدق وأحكم وأولى بالاتباع . والله أعلم .

عبد الرحمن تاج
عضو المجمع

سجع القرآن فريد

للدكتور أحمد الحوفي

عرضت في البحث السابق(*) بعض خصائص السجع القرآني ، وهذا طرف آخر من تلك الخصائص .

٤ – قد يتداخل في القرينتين سجع آخر غير سجعهما ، فيتضاعف نغم التعبير ، وتعلو موسيقاه ، ويعظم في السمع وقعه ، ويعمق في النفس أثره ، كقوله سبحانه وتعالى : « ربنا اطمس على أموالهم ، واشدد على قلوبهم ، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم . قال قد أجيبت دعوتكما ، فاستقيما ، ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون »(١) .

فهاهنا سجع داخلي بين أموالهم وقلوبهم . ومثل قوله سبحانه : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ، ففسقوا فيها ، فحق عليها القول فدمرناها تدميرا . وكم أهلكنا من القرون من بعد نوح ، وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا »(٢) .

وهنا سجع داخلي بين مترفيها وفيها .

ومثل قوله تعالى : « وما تفرقوا إلا من من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضي بينهم ، وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب . فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم ، وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب ، وأمرت لأعدل بينكم ، الله ربنا ، وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ، لا حجة بيننا وبينكم ، الله يجمع بيننا واليه المصير »(٣)

فالسجع الداخلي واضح في الآيتين .

٥ – ولقد ترد الفاصلة مسبوقة بلفظ يمهد لها ويكاد يعينها ، سواء أكان هذا اللفظ الممهد في أول الآية مثل قوله تعالى :

(*) نشر بالجزء السابق من المجلة (٢٨) .

(١) سورة يونس ٨٨ – ٨٩

(٢) سورة الإسراء ١٦ – ١٧

(٣) سورة الشورى ١٤ – ١٥

« ولقد فتنّا سليمان ، وألقينا على كرسيه جسدا ، ثم أناب . قال رب اغفر لى ، وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب »[1] ، أم كان فى صدر الآية نحو قوله سبحانه : « قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا ، فيُسْحتكم بعذاب ، وقد خاب من افترى ، فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى »[2] ، ونحو قوله سبحانه : « وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون »[3] .

فإن كلمتى الوهاب وهبْ ، وكلمتى لا تفتروا وافترى ، وكلمتى اختلفوا ويختلفون ، تلائم كل منهما الأخرى .

٦ – وأحيانا تأتى الفاصلة موافقة لمعنى ما قبلها وإن لم تتفق معه فى لفظه ، مثل قوله تعالى : « وآية لهم الليل نَسْلُخُ منه النهار فإذا هم مظلمون »[4] ، لأن الفواصل السابقة للآية نون ، وانسلاخ النهار من الليل ومجيئه بعده يرشح أن تكون الفاصلة كلمة (مظلمون) .

وكذلك قوله سبحانه : « لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير »[5] ، لأن كلمة اللطيف هى التى تناسب الذات العلية التى لايدركها بصر ، وكلمة الخبير هى التى تلائم الخالق القدير الذى يدرك أبصار الخلق وأحوالهم جميعها .

وقوله تعالى : « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ، فيضاعفه له وله أجر كريم . يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ، بشراكم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ذلك هو الفوز العظيم »[6]

لأن الأجر الكريم هو الذى يناسب مضاعفة الأجر ، والفوز العظيم هو الذى يناسب النور الهادى والنعيم فى الجنات .

٧ – وكثيرا ما ترافق الفواصل أغراض بلاغية أصيلة تتجلى من نسق الآية أو من إيثار لفظ على لفظ ، وهذا مجال رحب لدراسة متأنية مفصلة .

---

(١) سورة ص ٣٤ – ٣٥
(٢) سورة طه ٦١ – ٦٢
(٣) سورة يونس ١٩
(٤) سورة يس ٣٧
(٥) سورة الأنعام ١٠٣
(٦) سورة الحديد ١١ – ١٢

فنى قوله تعالى : « يا أيها المدثر قم فأنذر . وربَّك فكبر . وثيابك فطهر . والرُّجْزَ فاهجر. ولا تَمْنُنْ تستكثر . ولربك فاصبر »[1] قدمت المفعولات (ربك وثيابك والرجز) على الأفعال (كبر وطهر واهجر) للقصر البلاغى من ناحية ، ولتحقيق موسيقى الفواصل من ناحية ، وقدم الجار والمجرور (ولربك) على الفعل (اصبر) للغرض نفسه .

وفى قوله سبحانه وتعالى : « قالوا يا موسى إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألْقَى . قال : بل ألْقُوا ، فإذا حبالهم وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّل إليه من سحرهم أنها تَسْعَى . فأوجس فى نفسه خِيفةً موسى ، قلنا : لا تخف إنك أنت الأعلى . وَألْقِ ما فى يمينك تلْقَفْ ما صنعوا ، إنما صنعوا كيْدُ ساحر ، ولا يفلح الساحر حيث أتى »[2] .

قدم الضميروهو الهاء فى كلمة (نفسه) على (موسى) لسبب معنوى هو الدلالة على أن خوف موسى كان يجيش فى نفسه ولكنه خفى على السحرة ، مستور عنهم وهذا التقديم أدق من التأخير ، ولسبب لفظى هو أن الفاصلة ألف مقصورة ناسبها أن تجىء كلمة موسى فى آخر الآية .

وفى قوله تعالى : « سَأُصْلِيه سَقَر . وما أدراك ما سقر ؟ لا تُبْقِى ولا تَذَر . لوَّاحَةُ للبشَر . عليها تسعة عشر »

حذف المفعول بعد الفعل (تذر) للدلالة على التعميم وأن سقر لا تبقى شيئا ، ولتحقيق الفاصلة وهى الراء .

كذلك حذف المفعول فى قوله تعالى : « والضحى والليل إذا سجى ، ما ودَّعك ربك وما قَلَى »[4] لإيناس رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفى هجر الله تعالى له نفيا قاطعا يتضمن الرفق والرحمة والمحبة ، ولهذا لم يذكر الضمير وهو الكاف حتى لا يتصل بالهجر وإن كان منفيا ، ومع هذا حقق حذف الضمير موسيقى السجع .

أما الذين ذهبوا إلى أن حذف الضمير فى الآية رعاية للفاصلة كالحموى وغيره[5] فإن نظرتهم محتاجة إلى تصويب ، لأن

(١) سورة المدثر ١ — ٧
(٢) سورة طه ٦٥ — ٦٩
(٣) سورة المدثر ٢٦ — ٣٠
(٤) سورة الضحى ١ — ٣
(٥) خزانة الأدب للحموى ٥١٧

الحذف لرعاية الفاصلة وحدها يؤدى إلى إيثار اللفظ على المعنى ، وإلى التكلف فى التعبير ، وإلى الغفلة عما تقتضيه بلاغة البشر ، فما بالنا بالقرآن الكريم؟ وأما قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبَى . فقلنا : يا آدم إن هذا عدو لك ولزوجك ، فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى . إن لك ألا تجوع فيها ولا تَعْرَى . وأنك لا تظمأ فيها ولا تَضْحَى[1] » .

فقد جاء الفعل (تشقى) بدلا من تشقيان ، للدلالة على أن فى شقاء آدم شقاء لحواء ، لأن الحياة الزوجية شركة بين الزوج والزوجة ، تسعد فيها الزوجة أو تشقى بسعادة زوجها وشقائه ، ولأن الرجل هو القوام على المرأة ، وفى هذا رعاية للفاصلة أيضا .

٨ - على أن الفاصلة قد تجىء وليس لها رجحان فى المعنى ولا طغيان عليه ، مثل حذف ياء المتكلم فى قوله تعالى : « كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر . إنا أرسلنا عليهم ريحا صَرْصَرا فى يوم نحس مستمر[2] » .

فإن الياء حذفت من (نذرى) ولا أثر لهذا فى المعنى .

ومثل حذف الياء من الاسم المنقوص المعرف فى قوله سبحانه : « ويقول الذين كفروا : لولا أُنْزِل عليه آيةٌ من ربه ، إنما أنت منذر ، ولكل قوم هاد . الله يعلم ما تحمل كل أُنثى ، وما تَغِيضُ الأَرحام وما تزداد . وكل شىء عنده بمقدار . عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال[3] » .

فقد حذفت الياء من (المتعال) وليس لحذفها أى أثر فى المعنى .

وشبيه بهذا الحذف إثبات هاء السكت فى قوله تعالى : « يومئذ تُعْرَضون لا تَخْفَى منكم خافية . فأما من أُوتى كتابه بيمينه فيقول : هاؤم اقرأوا كِتَابِيَهْ . إنى ظننت أنى ملاقٍ حسابِيَهْ . فهو فى عيشة راضية . فى جنة عالية . قطوفها دانية[4] » . إذ جاءت كلمة (كتابيه) بدلا من كتابى ، وكلمة (حسابيه) بدلا من حسابى ، وليس فى هذا جور على المعنى .

(١) سورة طه ١١٦ — ١١٩ .
(٢) سورة القمر ١٨ — ١٩
(٣) سورة الرعد ٧ — ٩
(٤) سورة الحاقة ١٨ — ٢٣

على أن فى القرآن الكريم كثيرا من الأساليب المرسلة ، فلماذا لم ينزل مسجوعا كله ؟

أجاب ابن الأثير على هذا بقوله : « وما منع أن يأتى القرآن كله مسجوعا إلا أنه سلك مسلك الإيجاز والاختصار ، والسجع لا يواتى فى كل موضع من الكلام على حد الإيجاز والاختصار ، فترك استعماله فى جميع القرآن لهذا السبب »

وهذا تعليل متهافت ، لأنه إن صدق على الأديب غير المتمكن لا يصدق على الأديب اللبق المجيد ، وإذا جاز على البشر فليس بجائز على رب البشر . وكأنما أحس ابن الأثير بضعف تعليله ، فعقب عليه بقوله : « وها هنا وجه آخر هو أقوى من الأول ، ولذلك ثبت أن المسجوع من الكلام أفضل من غير المسجوع ، وإنما تضمن القرآن غير المسجوع ، لأن ورود غير المسجوع معجزاً أبلغ فى باب الإعجاز من ورود المسجوع ، ومن أجل ذلك تضمن القرآن القسمين جميعا[1] »

على أننى أزيد على هذا أن الكتاب الكريم نزل هاديا ، ومشرعا ، ومبطلا لعقائد ، ومؤسسا لعقائد ، يجادل ، ويقص ، ويعد ، وينذر ، ويبشر ، ويرغب ، ويستميل ، فلا بد أن يراوح فى عباداته بين مجمل ومفصل ، وبين مسجوع ومرسل ، مراعاة للموضوع وللمقام .

لهذا نزل منثورا ، وتصرف أسلوبه تصرفا بديعا ، فهو آنا مرسل ، وحينا مسجوع ، وطورا مزدوج أو متوازن لا تتحد فواصله ، بل تجىء من أحرف متقاربة المخارج كقوله تعالى : « فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون . إنه لقول رسول كريم . وما هو بقول شاعر ، قليلا ما تؤمنون . ولا بقول كاهن ، قليلا ماتذكرون . تنزيل من رب العالمين[2] »

وقوله سبحانه : « إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا . وما تشاءون إلا أن يشاء الله ، إن الله كان عليما حكيما . يدخل من يشاء فى رحمته ، والظالمين أعد لهم عذابا أليما[3] »

---

(١) المثل السائر ١ — ٢٧٧

(٢) سورة الحاقة ٣٨ — ٤٣

(٣) سورة الإنسان ٢٨ — ٣٠

وقوله تعالى : « كلا ، بل لا تكرمون اليتيم . ولا تحاضون على طعام المسكين[1] » على أن المزدوج قد يرد من أحرف متباعدة المخارج ، ولكن وحدة الوزن كفيلة بالترنيم والتنغيم ، مثل قوله تعالى : « والسماء والطارق . وما أدراك ما الطارق؟ النجم الثاقب . إن كل نفس لما عليها حافظ . فلينظر الإنسان مم خُلق ؟ خُلق من ماء دافق . يخرج من بين الصلب والترائب . إنه على رجعه لقادر يوم تُبلَى السرائر . فما له من قوة ولا ناصر »[2] .

وقوله سبحانه : « قل أوحى إلىّ أنه استمع نفر من الجن فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا . يهدى إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا . وأنه تعالى جَدُّ ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ، وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا . وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذبا ، وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا[3] » .

(٤)

وبعد ، فقد كان للعرب نثر مرسل ، وكان لهم نثر مسجوع ، وكان لهم نثر مزدوج ، وكانوا فى فنون مقالهم نثرا وشعرا أصحاب براعة وافتنان ، فلما نزل القرآن الكريم مرسلا ومسجوعا ومزدوجا تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله فعجزوا ، ودانوا ببلاغته التى لا تلحق ، وتطامنوا لروعته التى لا تجحد ، فصدقوا قول الله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا[4] » .

احمد الحوفى

---

(١) سورة الفجر ١٧ – ١٨

(٢) سورة الطارق ١ – ١٠

(٣) سورة الجن ١ – ٦

(٤) سورة الإسراء ٨٨

وإنه ليعجبنى قول الأستاذ مصطفى صادق الرافعى : « وما هذه الفواصل التى تنتهى بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التى تنتهى بها جمل الموسيقى ، وهى متفقة مع آياتها فى قرار الصوت اتفاقا عجيبا يلائم نوع الصوت والوجه الذى يساق عليه بما ليس وراءه فى العجب مذهب.

ونراها أكثر ما تنتهى بالنون والميم ، وهما الحرفان الطبيعيان فى الموسيقى نفسها ، أو بالمد وهو كذلك طبيعى فى القرار .

فان لم تنته بواحدة من هذه كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى كان ذلك متابعة لصوت الجملة وتقطيع كلماتها ، ومناسبة للون المنطق بما هو أشبه به وأليق بموضعه .

على أن ذلك لا يكون أكثر ما أنت واجده إلا فى الجمل القصار ، ولا يكون إلا بحرف قوى يستتبع القلقلة أو الصفير أو نحوهما مما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقى .

وهذه هى طريقة الاستهواء الصوتى فى اللغة ، وأثرها طبيعى فى كل نفس ، فهى تشبه فى القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذى يخاطب به كل نفس تفهمه وكل نفس لا تفهمه ، ثم لا يجد من النفوس على أى حال إلا الإقرار والاستجابة ، ولو نزل القرآن بغيرها لكان ضربا من الكلام البليغ الذى يُطْمع فيه أو فى أكثره ، ولما وُجد فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة العربية إلى أهل اللغات الأخرى ، ولكنه انفرد بهذا الوجه المعجز ، فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغيره أو أُقحم معه حرف آخر لكان ذلك خللا بينا أو ضعفا ظاهرا فى نسق الوزن وجرس النغمة ، وفى حس السمع وذوق اللسان ، وفى انسجام العبارة وبراعة المخرج وتساند الحروف وإفضاء بعضها إلى بعض ، ولرأيت لذلك هجنة فى السمع ، كالذى تنكره من كل مَرْئِىّ لم تقع أجزاؤه على ترتيبها ، ولم تتفق على طبقاتها ، وخرج بعضها طولا وبعضها عرضا ، وذهب ما بقى منها إلى جهات متناكرة »(١) .

[للبحث تكملة]

احمد الحوفى

(١) إعجاز القرآن للرافعى ٢٨٦

القول فى "ما" الزائدة

للدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج

قد تقع « ما » فى فصيح الكلام زائدة ، ولكن لا يمكن أن تكون فيه حشوا لغوا خالية من الفائدة . وأصل هذا — كما نبهنا إليه فيما سبق — أنها تنسلخ عن معانيها الوضعية ، فلا تكون مستعملة فى شىء منها ، وإنما يؤتى بها لتأكيد معنى مستفاد من غيرها مما وقع فى التركيب نفسه .

ومعلوم أن « ما » لها معان كثيرة : فتكون استفهامية ، واسم موصول ، وموصولا حرفيا « مصدرية » ، وشرطية ، ونافية ، وهذه أهم معانيها وأشهرها .

فإذا وردت فى تركيب مجردة عن معانيها كلها ، وكان لا يمكن أن تكون مستعملة فى شىء منها على أن يكون جزءاً أساسيا من المعنى المراد من التركيب فإنها تكون مزيدة . ثم هى تزاد فى عدة أحوال ، أهمها — على ما قاله بعض العلماء — ثلاثة أحوال : (1) .

الحالة الأولى : أن تقع بعد شرط جازم أو غير جازم :

فالأول كما فى قوله تعالى : « فإما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (٣٨ البقرة) ، فقد جاءت « ما » فى هذه الآية بعد إن الشرطية الجازمة وقد أدغمت فيها .

وكما فى قوله سبحانه : « أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » . (١١٠ الإسراء)

فقد جاءت هنا بعد « أيا » التى هى شرطية جازمة أيضا .

وهى فى هاتين الآيتين زائدة ، فإنها قد انسلخت عن معناها الأصلى الذى كان يمكن أن يكون لها حينئذ ، وهو معنى الشرطية ، من حيث إن هذا المعنى قد استفيد من أداة الشرط قبلها ، وهى « إن » فى الآية الأولى ، و « أيا » فى الآية الثانية .

« والثانى » الشرط غير الجازم ، كما فى قوله تعالى : « وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض » . (١٢٧ التوبة)

وقوله سبحانه : « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » . (٣٧ الشورى)

فكلمة « ما » هنا أيضا زائدة ، إذ أنه لم يؤت

(1) فى أمثلة الحالة الثالثة يمكن أن تكون « ما » أصلية ، وذلك بتوجيه وجيه ، كما ستقف على ذلك فيما سيأتى .

بها لإفادة معنى من معانيها الأصلية التي بيناها ، فإنها قد انسلخت عن هذه المعاني جميعها ولا أثر لها فيما يراد إفادته من المعنى الأصلي للتركيب ، فإنه مستفاد بدونها .

٢ ــ « الحالة الثانية » أن تقع بعد نكرة لمناسبة ما فيها من شيوع وإبهام ، وذلك كما في قوله تعالى : « وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون » (٨٨ البقرة) فإن « ما » في هذه الآية لا يصح أن تكون اسم موصول أو موصولا حرفيا حتى يمكن أن يتخذ منها مبتدأ ، لأنه يكون حينئذ من غير خبر إذ أن « قليلا » منصوب لا يصلح أن يكون خبرا ، فهو معمول للفعل : « يؤمنون » أي أنه صفة موصوف محذوف معمول لهذا الفعل ، تقديره : إيمانا قليلا « أو زمانا قليلا » .

وليس من هذا القبيل ــ على الراجح ــ « ما » في قوله تعالى : « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما » (٢٦ البقرة)
فإن « ما » هذه في الرأي الراجح ــ ليست حرفا زائدا ، وإنما هي اسم نكرة وقعت صفة « لمثلا » والمعنى : لا يستحيي أن يضرب مثلا أي مثل ، وذلك كما تقول « أعطني كتابا ما » ، أي كتابا أي كتاب .

ومتى كان صحيحا في « ما » التي في هذه الآية أن تحمل على ذلك المعنى فلا ينبغي أن تجعل حرفا زائدا لا يدل على معنى ، وهذا هو القانون العام والدستور الذي نبهنا إليه مرارا ، وهو الذي يجب السير عليه في إعراب القرآن وتفسيره (١) .

٣ ــ « الحالة الثالثة » أن تقع بين الجار والمجرور ، كما في قوله تعالى :

« فبما رحمة من الله لنت لهم » . (١٥٩ آل عمران) .

« فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم » : (١٣ المائدة) .

« قال عما قليل ليصبحن نادمين » : (٤٠ المؤمنون) .

« مما خطيئاتهم أغرقوا » : (٢٥ نوح) .

هذا ــ وإذا كانت « ما » زائدة في هذه الأحوال الثلاثة فما الفائدة التي حققتها تلك الزيادة ؟ ومن أي طريق كان تحقيق هذه الفائدة إن كانت ؟

« والجواب » أن الفائدة التي حققتها زيادة « ما » هي توكيد المعنى الذي استفيد من غيرها عما ذكر معها في التركيب ، وذلك يفيد بالضرورة توكيد الحكم المستفاد من هذا التركيب في جملته .

فإذا زيدت بعد أداة شرط كان المقصود من زيادتها إفادة توكيد معنى الشرط ، والمعنى العام في كل شرط هو ربط جواب الشرط ربطا يفيد ترتيب الجواب على ذلك الفعل ، فإذا زيدت « ما » على أداة الشرط فإنها تفيد توكيد ذلك الربط ، وتقوية ذلك الترتيب .

---

(١) بعض العلماء يجيز ــ كما أشرنا إلى ذلك آنفا ــ أن تكون « ما » في آية : « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما » زائدة ولكنه رأي ليس بجيد .

ومن هنا يقول « الزمخشري » فيما كتبه في تفسير قوله تعالى : ﴿ ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون . حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ﴾ (١٩ ، ٢٠ فصلت) .

ما نصه : « فإن قلت » « ما » في قوله : ﴿ حتى إذا ما جاءوها ﴾ ما هي ؟

« قلت » مزيدة للتأكيد ومعنى التأكيد فيها أن وقت مجيئهم النار لا محالة أن يكون وقت الشهادة عليهم ؛ ولا وجه لأن يخلو منها . ثم قال : ومثله قوله تعالى : ﴿ أثم إذا ما وقع آمنتم به ﴾ ، أي لا بد لوقت وقوعه من أن يكون وقت إيمانهم به(١) .

وهذا هو ما أفاده « أبو السعود » بوضوح واختصار إذ قال : « ﴿ حتى إذا ما جاءوها ﴾ أي حتى إذا حضروها [أي النار] «وما مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور»(٢) .

والذي يدل على أنها تفيد بزيادتها توكيد الشرط أنها هي التي اقتضت مجيء الفعل بعده مقترنا بنون التوكيد ، وأن يكون توكيده بالنون حينئــــذ واجبا ، كما هو رأي المبرد والزجاج ، وهو أرجح الآراء .

ولذلك لم تأت « إن » الشرطية المؤكدة « بما » في الكتاب العزيز إلا جاء الفعل بعدها مؤكدا بالنون .

« وأما طريق إفادتها التوكيد » فليس هو مجرد أنها زائدة ، فإن مطلق الزيادة التي لا يراعى فيها معنى خاص يناسب التوكيد ويساعد على تحقيقه لا يمكن أن يقال إنه مفيد للتوكيد .

ذلك المعنى الخاص هو الشيء الذي من طريقه تفيد « ما » الزائدة التوكيد ، وهو أمر يختلف باختلاف المواطن .

١) « في الحالة الأولى » — وهي التي تزاد فيها « ما » بعد أداة الشرط — يراعى فيها أنها في الأصل قد تستعمل شرطا ، كما في قوله تعالى : ﴿ وما تفعلوا من خير يعلمه الله ﴾ (١٩٧ البقرة) .

فإذا كانت — حين وقعت بعد أداة شرط — قد سلخت — كما قلنا — من معناها الأصلي ، وهو الشرطية ، ولم يكن ورودها في الكلام حينئذ لإفادة هذا المعنى إفادة أصلية ما دام أنه قد استفيد من غيرها قبلها . فإنه يمكن أن يقال : إنها تلمح إلى هذا المعنى،وتشير إليه إشارة يتحقق بها تأكيد معنى الشرطية .

وإذاً يكون التأكيد بها في معنى التأكيد بالتكرير ، كما يقال : نعم . نعم ، ولا . لا ، فكأن الشرط في هذه الحالة قد ذكر مرتين ، وذلك يفيد تقوية وتأكيدا من غير شك .

هذا البيان — الذي يتضح به وجه إفادة « ما » الزائدة بعد أداة الشرط توكيد ما استفيد من هذا الشرط — يشمل حالتي الشرط الجازم وغير الجازم .

---

(١) تفسير الكشاف جـ ٢ ص ٣٢٩

(٢) تفسير أبي السعود المطبوع على هامش تفسير الفخر جـ ٧ ص ٦٤٥ الشرقية

ويضاف إليه — حين يكون الشرط الجازم « أيا » كما فى قوله تعالى : ﴿ أيا ما تدعوا ﴾ أن « ما » حينئذ تكون — بما فيها من إبهام مؤكدة أيضاً لما فى الشرط من الإبهام .

وفى هذا يقول العلامة أبو السعود — فى تفسير قوله تعالى : ﴿ أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ﴾ ما نصه : « والتنوين فى « أيا » عوض عن المضاف إليه . و « ما » مزيدة لتأكيد ما فى « أى » من الإبهام » اهـ .

٢) أما فى الحالة الثانية — وهى التى فصلت فيها « ما » بين نكرة وقعت قبلها ، وعامل فى النكرة جاء بعدها فى مثل قوله تعالى : ﴿ فقليلا ما يؤمنون ﴾ — فإن السر فى أن زيادة « ما » حينئذ تفيد التوكيد هو ما تحمله من الإبهام الذى يلازم معانيها الأصلية كلها ، فكانت بهذا الإبهام مؤكدة للنكرة ، التى تدل بحسب وضعها على معنى الإبهام والشيوع .

ومما يشبه ما قلناه هنا وفى مواطن أخرى - عن زيادة « ما » وأخواتها من الحروف التى تزاد للتأكيد ، وأن هذا التأكيد ليس لمجرد أنها زائدة مطلق زيادة ، وإنما هو لأنها تشعر بمعنى يناسب معنى ما جعلت مؤكدة له — ما يقوله الإمام « الزمخشرى » فى تفسير قوله تعالى : ﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ﴾ (٨ الصف) .

فإنه رحمه الله قال : ﴿ يريدون ليطفئوا ﴾ أصله يريدون أن يطفئوا ، كما جاء فى سورة براءة (يريد آية ٣٢ من سورة التوبة) .

ثم قال : « وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيداً له ؛ لما فيها من معنى الإرادة فى قولك : جئتك لإكرامك » (١) .

هذا - والإمام الزمخشرى قد قرر فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ﴾ (٨٨ البقرة) أن « ما » - فى قوله سبحانه : ﴿ فقليلا ما يؤمنون ﴾ - زائدة ، وأن المعنى فإيمانا قليلا يؤمنون ، وهو إيمانهم ببعض الكتاب ، ثم لم يعرض لحكمة زيادتها ، ولم يبين المعنى الذى أفادته هذه الزيادة .

لكنه فى آية : « وهو الذى أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » (٧٨ من سورة المؤمنون) قال فى تفسير قوله سبحانه : « قليلا ما تشكرون » ما نصه : أى تشكرون شكرا قليلا ، وما « مزيدة للتأكيد بمعنى حقا » .

وهذا تفسير غريب ، إذ كيف تكون « ما » بمعنى « حقا » ؟ وبأى وضع لغوى أفادت هذا المعنى ؟ (٢) .

٣ — « وأما الحالة الثالثة » وهى التى وقعت فيها « ما » بين الجار والمجرور — فإن زيادة « ما » فيها — على ما يرى بعض العلماء - تفيد التوكيد ، لكنهم لم يبينوا فى وضوح من أين كانت هذه الزيادة مفيدة للتوكيد . ؟

---

(١) تفسير الكشاف جـ ٢ ص ٤٥٥

(٢) ولعل مراد الزمخشرى بكلمة « حقا » ما يفيد تأكيد القلة ، كأنه قيل قليلا جداً .

« وهناك رأى آخر » : أن «ما» فى هذه الحالة الثالثة أصلية، وهو ما ذهب إليه بعض المفسرين: وذلك بأن تكون اسما نكرة بمعنى « شىء » أو « أمر » ، ثم يكون الاسم المصرح به عقيبها بدلا منها ، وبذلك يتحقق توكيد الحكم وتقويته من حيث إنه يكون مثبتا أولا بأمر مجمل ، وثانيا بمبين مفصل .

وقد يكون مما يتمشى مع هذا المعنى ويستأنس به فيه ما يقرره النحاة حين يقولون : إن العامل فى التابع هو العامل فى المتبوع ، إلا البدل ، فإنه على نية تكرار العامل .

وعلى هذا يكون قوله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم » فى تقدير : « فبسبب أمر لنت لهم، بسبب رحمة من الله . وقوله تعالى : « فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم » يكون تقديره : « فبسبب أمر ، بسبب نقضهم ميثاقهم لعناهم » .

ولا شك أن تخريج الآيات التى تدخل فى الحالة الثالثة على هذا الوجه الذى تكون فيه «ما» أصلية لا زائدة ، هو الذى ينبغى أن يسار عليه؛ فإنه - كما قلنا وكررنا - مادام يمكن حمل الكلمة على الأصالة لتدل على معنى من معانيها المعهودة لها فى اللغة بوجه صحيح مقبول فلا يسوغ العدول عن ذلك؛ ليقال إنها زائدة لا تفيد شيئا من تلك المعانى .

وفى هذا يقول ابن جرير الطبرى ما نصه :

« إن أهل العربية اختلفوا فى معنى « ما » التى فى قوله : « فقليلا ما يؤمنون » .

فقال بعضهم : هى زائدة لا معنى لها ، وإنما تأويل الكلام : « فقليلا يؤمنون » ، كما قال جل ذكره : « فبما رحمة من الله لنت لهم » وما أشبه ذلك ؛ فزعم أن « ما » فى ذلك زائدة، وأن معنى الكلام . «فبرحمة من الله لنت لهم » ، وأنشد فى ذلك — محتجا لقوله ذلك — ببيت مهلهل :

لو بأبانين جاء يخطبها
خضب ما أنف خاطب بدم

وزعم أنه يعنى : « خضب أنف خاطب بدم » ، وأن « ما » زائدة .

« وأنكر آخرون » ما قاله قائل هذا القول فى « ما » فى الآية وفى البيت الذى أنشده، وقالوا إنما ذلك من المتكلم على ابتداء الكلام بالخبر عن عموم جميع الأشياء ، إذ كانت « ما » كلمة تجمع كل الأشياء ثم تخص وتعم ما عمته بما تذكره بعدها » . ثم قال ابن جرير : « وهذا القول عندنا أولى بالصواب ، لأن زيادة ما لا يفيد من الكلام معنى فى الكلام غير جائز إضافته إلى الله جل ثناؤه » اهـ(1) .

ومعنى هذا أن « ما » تكون أصلية اسما نكرة بمعنى شىء أو أمر ، ثم يكون ما بعدها بدلا منها فى آية « آل عمران » : «فبما رحمة من

(1) تفسير الطبرى ج ٢ ص ٣٣٠ ، ٣٣١ دار المعارف

الله لنت لهم » ، وفى بيت مهلهل ، ولا شك أن الأسلوب يكون على هذا الوجه أقوى وآكد منه على وجه الزيادة ؛ إذ يكون الكلام به مشتملا على الحكم مرتين : مرة من طريق ما فى « ما » من معنى العموم ، ومرة أخرى على وجه الخصوص من طريق البدلية .

وهذا هو رأى الأخفش وغيره من أئمة النحو ، كما حكاه الآلوسى(١) .

وهكذا نجد « ابن جرير » يستصوب القول بأصالة « ما » فى آية « آل عمران » : « فبما رحمة من الله لنت لهم » وفى بيت « مهلهل » من حيث إن ذلك قد جاء على ما جرت به عادة العرب من التحديث عن الشيء أولا بصيغة العموم ، ثم يذكر بعد ذلك بطريق الخصوص .

وظاهر كلامه أنه لا يرى هذا الذى استصوبه فى الآية والبيت مما يمكن أن يجرى فى آية البقرة : ﴿ فقليلا ما يؤمنون ﴾ ، إذ أن حديث العموم والخصوص لا يتحقق فى هذه الآية ولا ينطبق عليها .

أما « الفخر الرازى » فإنه ذهب فى الآية التى معنا : « فبما رحمة من الله لنت لهم » مذهبا غريبا جداً ، فإنه — بعد أن حكى عن الأكثرين القول بزيادة « ما » فيها وفى الآيات التى على شاكلتها ، وهى التى فصلت فيها « ما » بين الجار والمجرور ، وقولهم : إن العرب قد تزيد فى الكلام لتأكيد ما يستغنى عنه — قال : « وقال المحققون : إن دخول اللفظ المهمل الضائع فى كلام أحكم الحاكمين غير جائز » ، ثم عقب بذلك الرأى الغريب فقال ما نصه :

وهاهنا يجوز أن تكون « ما » استفهامية للتعجب ، تقديره : « فبأى رحمة من الله لنت لهم » ، وذلك لأن جنايتهم لما كانت عظيمة ، ثم إنه ما أظهر ألبتة تغليظا فى القول ولا خشونة فى الكلام ، علموا أن ذلك لا يتأتى إلا بتأييد ربانى ؛ وتسديد إلهى ؛ فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التأييد والتسديد ؛ فقيل : « فبأى رحمة من الله لنت لهم » . ثم قال الرازى : وهذا هو الأصوب عندى » ا هـ(٢) .

ومعنى هذا أن « ما » فى هذه الآية ليست — فى اختياره — زائدة ؛ بل هى أصلية للاستفهام التعجبى .

وهذا رأى عجيب وغريب ؛ على رغم أن « الفخر » يقول إنه هو الأصوب عنده .

إن جعل « ما » فى الآية للاستفهام التعجبى هو شىء لا تستصوبه اللغة ولا تسوغه : ذلك أن « ما » الاستفهامية إذا وقعت بعد حرف جر فإنه يجب أن تحذف ألفها ؛ كما فى قوله تعالى : ﴿ عم يتساءلون ﴾ ؛ ﴿ قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ﴾ ؛ ﴿ وإنى مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾ ، ﴿ يأيها

---

(١) روح المعانى جـ ٤ ص ٩٤ المنيرية

(٢) تفسير الرازى جـ٣ ص ٨٠ المطبعة الحسينية

الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ﴾ ؛ ﴿ فيم أنت من ذكراها ﴾ .

وهكذا لا تقع « ما » الاستفهامية المجرورة لا في القرآن ولا في كلام عربي فصيح إلا وألفها محذوفة ، للتفرقة بين الاستفهام والخبر . وإذا وردت ثابتة الألف في كلام يدعى أنه عربي فأقل ما يقال فيه : إنه شاذ ورديء .

هذا سبب لا تسوغ اللغة من أجله أن تكون « ما » — في قوله تعالى : ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ﴾ — استفهامية تعجبية .

وهو أمر يرجع إلى الصورة ومخالفتها لما هو مقرر في اللغة في « ما » الاستفهامية المجرورة .

« وسبب آخر » يرجع إلى المعنى ، وهو أن « ما » الاستفهامية — سواء أكانت تعجبية أم غير تعجبية — ليست في اللغة بمعنى « أي » المجردة ، حتى يمكن أن توصل بكلمة « رحمة » في الآية ليصير المعنى : فبأي رحمة من الله لنت لهم ؛ كما يقول الفخر الرازي ؛ وإنما هي في اللغة بمعنى « أي شيء »[1] .

وذلك كما في قوله تعالى : «عم يتساءلون » ؛ فإن معناه عن أي شيء يتساءلون . وقوله سبحانه — حكاية لقول ملكة سبأ — : « وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون » ، فإن معناه : فناظرة بأي شيء وبأي رد وجواب يرجع المرسلون .

فإذا أخذت « ما » بمعناها هذا في آية : « فبما رحمة من الله لنت لهم » لم يستقم الأمر على ما يريده الرازي ؛ إذ لا يكون معنى الآية حينئذ فبأي رحمة من الله ؛ وإنما يكون : فبأي شيء رحمة من الله ؛ ويكون ذلك ضربا من اللفظ الذي يستحيل أن يقع مثله في القرآن الكريم .

«والزمخشري» ماذا يرى في «ما» الاستفهامية هذه التي وقعت بعد حرف جر؟ إنه قد اضطربت كلمته في ذلك :

ففي قوله تعالى : « قال فبما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم » (١٦ الأعراف) نجده يقول ما نصه : « وقيل « ما » للاستفهام ، كأنه قيل بأي شيء أغويتني ؟ ثم ابتدأ « لأقعدن » . [ثم قال] : « وإثبات الألف إذا أدخل حرف الجر على « ما » الاستفهامية قليل شاذ » اهـ[2] .

لكنه في آية ٢٧ من سورة « يس » — في قوله تعالى — : « قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي » — يقول : « يحتمل أن تكون « ما » استفهامية ؛ يعني بأي شيء غفر لي ربي » ؛ ثم استدرك فقال : إلا أن قوله : « بم غفر لي » بطرح الألف أجود وإن كان إثباتها جائزاً »[2] .

وهكذا يجيز « الزمخشري » أن تكون «ما» الاستفهامية الواقعة بعد حرف جر ثابتة الألف ،

---

(١) القاموس المحيط ، مادة « ما » من باب الألف اللينة

(٢) تفسير الكشاف ج ١ ص ٤٨١

ولم يجعل ذلك من الأمور الشاذة التي جاءت على خلاف القواعد العامة، أو على خلاف الاستعمال الغالب في اللغة، كما قال في آية الأعراف. وكل ما قاله في ذلك أن الأجود هو طرح الألف، وفرق كبير بين أن يقال: «إن إثبات الألف قليل وشاذ» وأن يقال: «إن الأجود خلافه» والزمخشري هو صاحب القولين.

* * *

«وبعد» فإننا نريد هنا قبل أن ننهي هذا البحث أن نورد آية من صورة «الانفطار» وردت فيها كلمة «ما» على وضع خاص كان مثار اجتهاد المجتهدين من علماء اللغة والمفسرين.

وذلك في قوله تعالى: «يأيها الإنسان ما غرك بربك الكريم؛ الذي خلقك فسواك فعدلك، في أي صورة ما شاء ركبك».

اختلفت آراء أولئك المجتهدين في إعراب هذه الآية الثامنة ومعناها:

فقال بعضهم: إن «ما» في قوله سبحانه: «ما شاء ركبك» زائدة، وجملة «شاء» بعدها صفة لصورة؛ والتقدير «في أي صورة شاءها ركبك» أي ركبك في صورة عظيمة عجيبة شاءها فقوله سبحانه وتعالى: «في أي صورة» متعلق بالفعل ركبك.

ووصف الصورة بالعظم أو بالحسن والإعجاب آت من أن كلمة «أي» هي في الأصل للاستفهام وللشيء العظيم الفخم أو الحسن المعجب من شأنه أن يستفهم عنه وعن مقدار عظمه وحسنه وفخامته، وقد جرى الاستعمال في ذلك بنقل «أي» من الاستفهام لتدل على الاتصاف بالحسن أو العظم والفخامة؛ فيقال: رأيت رجلا أي رجل، ولقيت عالما أي عالم أي رجلا عظيما وعالما فاضلا.

فقوله تعالى: «في أي صورة ما شاء ركبك» معناها في صورة عظيمة أو صورة حسنة بديعة.

وهذه الجملة: «في أي صورة ما شاء ركبك» قد فصلت عما قبلها فلم تعطف عليه كما عطف قوله سبحانه: «فسواك فعدلك» لأنها وقعت بيانا للتعديل وإفادة أن التعديل الذي هو العدل — كما في قراءة حفص: «فعدلك بالتخفيف — مراد به إتقان الصورة وإحكامها وجعلها متسقة متناسقة الأعضاء والأجزاء، متناسبة الأركان والأطراف.

هذا هو حاصل معنى الآية وإعرابها على القول بأن كلمة «ما» فيها زائدة.

وهناك قول آخر أن «ما» هذه أصلية، وأنها اسم موصول وقعت خبرا لمبتدأ محذوف والتقدير: «في أي صورة هي ما شاء» أي هي التي شاءها، والجملة من المبتدأ والخبر صفة لصورة؛ وقوله تعالى: «في أي صورة» متعلق بقوله: «ركبك» كما في القول الأول؛ والتقدير «في أي صورة هي ما شاءها ركبك»، أي في صورة عظيمة وعجيبة؛ والمعنى أنه سبحانه وتعالى ركبك في صورة عظيمة بديعة هي التي شاءها.

وجملة «في أي صورة ما شاء ركبك» مستأنفة وقعت بيانا لمعنى العدل أو التعديل في قوله سبحانه: «فعدلك» كما في القول الأول

سواء ؛ ولذلك فصلت ولم تعطف على ما قبلها كما عطف قوله تعالى : « فسواك فعدلك » .

والخلاصة أنه على القول الأول تكون « ما » زائدة ، وجملة « شاء » بعدها فى محل جر صفة لصورة ؛ وعلى القول الثانى هى أصلية اسم موصول خبر لمبتدأ محذوف ، والجملة من المبتدأ والخبر فى محل جر صفة لصورة أيضاً .

وجملة : « فى أى صورة ما شاء ركبك » مستأنفة على كلا القولين ، لأنها بيان لقوله سبحانه : « فعدلك » .

وإذاً لا فرق بين القولين فى المعنى والمراد من الآية ، ولا فى إعرابها إلا فى كلمة « ما » وما يترتب على الحكم بأنها زائدة أو أصلية .

ثم إن القول بأن « ما » فى الآية أصلية هو الأقوى والأحق بالاتباع ، فإن المعنى على أساسه جلى وواضح ، وقد قلنا فى مواطن كثيرة : إنه ما دام يمكن حمل اللفظ على معنى من معانيه الأصلية فإنه يجب الاعتداد به فيه ، ولا ينبغى جعله زائدا غير مفيد شيئاً من تلك المعانى .

هذا — واختيار القول بأصالة « ما » فى هذ الآية وإعرابها على النحو الذى بيناه هو مما وفق الله للاهتداء إليه ، على خلاف ما أطال القول فيه كثير من العلماء ، كما ذكره الآلوسى فى تفسيره ، والله أعلم .

عبد الرحمن تاج
عضو المجمع الراحل

بين "مُرضِعَة" و "مُنفَطِر" في القرآن الكريم

للأستاذ علي النجدي ناصف

يدور القول في هذا الحديث على كلمتي « مرضِعة » « ومُنفطر » ، وكلتاهما في سورة غير سورة الأخرى ، وبين السورتين جمع كبير من السور ، وإن الكلمتين – مع ذلك لتلتقيان في مقام واحد ، لتتشاركا في تصوير مشهد من مشاهد الفزع الاكبر يوم الدين ، يوم يقوم الناس لرب العالمين . وتلتقيان مرة أُخرى ، فتطلب كلتاهما في موقعها فضل تفسير وبيان

فأَما « مرضعة » فمذكورة في سورة الحج ، إذا يقول الله تعالى :

(يأَيُّها الناسُ اتَّقوا ربَّكُمْ إنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعةِ شيءٌ عظيمٌ ، يَوْمَ ترَوْنها تَذهَلُ كُلُّ مُرْضِعةٍ عمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَها ، وتَرَى النَّاسَ سُكَارَى ومَاهم بِسكَارَى ولٰكنَّ عذابَ اللهِ شديدٌ »[1] ..

و « مرضعة » كلمة تستعمل على وجهين : وجهٍ تكون فيه بالتاء كالتي في الآية الأُولى ، ووجه تكون فيه خالية من التاء ، فتكون بلفظ مرضع . ولكل من الوجهين مقام يقال فيه ، فهي بالتاء لمن تكون في حالة إرضاع ويراد وصفها به ، أي وطفلُها بين يديها ، وثديها في فمه . وهي بغير التاء لمن تكون ذات إرضاع ، أي لمن يكون من شأْنها أن ترضع . وإن لم تباشر الإرضاع حين وصفها به[2] ، فالفَيْصل في الاستعمالين هو حال المرأة التي يراد وصفها بالإرضاع .

(*) انظر التعقيبات على البحث في محاضر جلسات مؤتمر الدورة السادسة والأربعين (جلسة الخميس ٣ من جمادى الأولى سنة ١٤٠٠ هـ الموافق ٢٠ من مارس سنة ١٩٨٠ م) .

(١) سورة الحج ٣ ، ١ ، ٢

(٢) الكشاف ٢/٣ ٣ ٦ ٥

وما أحسب قارئاً يقرأ الآيتين ، ثم تراوده نفسه أن يجيل النظر فيهما ، يريد أن يتفهمهما ويكشف عن أسرارهما ألا يقف أطول مايقف على كلمة «مرضعة» يسأل : ما بالها قد استقرت هنا بدلا من المرضع ، مع أن المرضع أكثر منها فى الكلام تداولا ، وأسبق إلى الخاطر تمثلا ، فالمرأة مرضع فى كل حال من أحوالها إلا حالَ الإرضاع فهى فيها مرضعة ، ثم إن المرضعة من الأوصاف التى تختص بها الأنثى ، مثلُها كمثل حامل وكاعب ، فما حاجتها إلى التاء حين الوصف بها ؟ فهى إنما يؤتى بها للتفرقة بين المذكر والمؤنث فى الأوصاف المشتركة بينهما . ثم إن المقام أولا وأخيراً مقامُ رعب وفزع ، لا مقامُ طمأنينة وقرار ، فأين المرضعة منه ، وأين هو من المرضعة ؟ .

أشتات من المشكلات تثير التساؤل ، وتؤكد أن المرضعة لم تذكر فى هذا الموضع بلفظها المؤنث عفواً ، ولكن لِسرٍّ مكنون ، يجعلها أحق به من المرضع ، فما عسى أن يكون هذا السِّر ؟ .

لنرجع إذن إلى الآيتين ، ولننظر عم تتحدثان ؟ وأىّ الأحداث تصفان ؟ إنهما تتحدثان عن يوم الساعة ، وتصفان حدثاً جللا من أحداثه ، له فى الناس آثار شداد ، تختلف باختلاف طوائفهم والأحوال التى يكونون عليها . فأما الحدث فزلزلة عاتية ، ترجف الأرض منها والجبال ، ويغشى الناس منها غاشية طاغية تَذهَل منها المرضعة عن رضيعها ، فما تدرى من أمره شيئاً ، ولا تملك له نفعاً ، ولا يمسكها عليه رحمتها به ، وحنوُّها عليه ، وإنه لبين يديها ، تضُمه إلى صدرها ، وتُلقمه ثديها . لقد عُطلت أمومتها وذهب عنها أنبل عواطفها شرفاً ، وأجلها قدراً ، وأحمدها فى الحياة أثرًا .

وتهز الزلزلة بِنيةَ الحامل هزًّا عنيفاً ، يوهن من تماسكها ، ويقذف بالجنين فيسقط منها لغير تمام ، لايمنعه أن كان منها بحرز حريز ، وقرار مكين . أما سائر الناس فيصيبهم من هول الزلزلة ما يصيبهم من خَلَل وارتكاس ، وهاهم أولاء يتهافتون إعياءً وضعفاً ، ويتخبطون ذهولا ، وهلعاً . اختلت موازينهم ، وفسدت تصوراتهم ، فمايُصدرون عن وعى فيما يلفظون من قول ، وما يبدون من حراك .

(المرضعة) إذن أولى بالمقام من المرضع ، إنه لها أطلب ، وهى له أوجب ، وبه أشبه ، لأنها تكسب الصورة مزيدًا من الوضوح ، وتمدها بفيض من القوة وشدة التأثير ؛ لأنها تمثل ذهول الأم فى أبلغ صورته ، وأعنف شدته . ولو حلَّت المرضع محلها لكان ذهولها أقل دلالة على استفحال الخطب ، وهول المشهد . لأنها حينئذ خلية لا تمارس الرضاعة ، ولا يكون الطفل منها بمكان ، وإنما هى وحيدة مفردة لا يعنيها غير نفسها ، فما تحس إلا بها ، ولا تذهل إلا عنها .

وأما « منفطر » فمذكورة فى سورة المزمل إذ يقول الله تعالى : « فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُم يَوْماً يَجْعَلُ الوِلْدَانَ شِيباً ، السَّماءُ منفَطِرٌ بِهِ ، كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً »(١)

ومدار القول فى هاتين الآيتين قوله تعالى : (السماءُ منفطر به) ، (فالسماءُ) مفرد مؤنث ، وهو مبتدأ . و (منفطر) مفرد مذكر ، وهو خبر المبتدأ ، فلم يطابق الخبر مبتدأه فى التأنيث ، وتأنيثه فى مثل هذا الأسلوب واجب .

وقد نظر العلماء فى هذا الخلاف ، والتمس كلٌّ له وجها يجعل بينه وبين أصول العربية نسباً ، ويُحله منها محلا . فقال أبو عمرو بن العلاء : « لم يقل منفطرة ، لأن مجازها السقف ، تقول : هذا سماء البيت »(٢) يريد أبو عمرو أن السماء هنا ملحوظ فيها السقف وهيئته ، ذهبت بها الآية إليه إذ كان السقف بعض ما تدل عليه السماء .

وقال الخليل : إن «السماء منفطر به » كقولك : « مُعْضِلٌ » للقطاة ، وقولك : « مرضع » للتى بها الرضاع . وأما المنفطرة فيجىء على العَمَل ، كقولك : منشقة ، وكقولك : « مرضعة » للتى ترضع(٣) . يريد الخليل أن « منفطر » فى الآيتين وصف قائم بالسماء على سبيل الثبات والاستقرار ، لا علاجاً به ، وإحداثا له ، فهى كالمرضع لذات الإرضاع

(١) سورة المزمل ١٧ ، ١٨
(٢) تفسير القرطبى : ١٩ : ٥١
(٣) الكتاب : ١ : ٣٤

وقال الفراء: السماء تُذكَّر وتؤنث، فهى هنا فى وجهة التذكير. قال الشاعر:

فلو رَفع السماءُ إليه قوما
لحِقنا بالنجوم مع السماء[1]

ويحكى المبرد أن من النحويين من يقول: «السماءُ هاهنا جمع سماوة كما تقول فى صَلابة[2] وعلاوة[3] وهِراوة[4]: صَلاء، وهَراء. واحتجوا بقوله ـ عز وجل ـ: (ثم استوى إلى السماء فسوّاهن سبعَ سموات)[5].

وإذا كنت أوردت رأى بنى عمرو أولاً لأنه أسبق زمناً ـ فسيكون التعليق عليه آخراً، لأنه ـ فيما أرى ـ أحق أن يؤخذ به، ويعوَّل فى القضية عليه، بعد شئ من التعديل يسير.

أما الخليل فعنده أن معنى (السماءُ منفطر) ثبوت الانفطار لها، واتصافها به، لا أنه فعل تعرضت له، وعولجت به، فانفرج جانباها، وباعد الشق ما بينهما. ولو أُريد بمنفطر معنى وقوع الانفطار وعمله لكانت منفطرة، ويضرب مثلا لها قولهم: قطاة معضل، أى يعسر خروج البيض منها. ونحن إذ ننظر فى معنى كل من (منفطر) ومعضل، ونقرن معنى كل منهما إلى معنى الآخر نشعر بوضوح أن ثمّة فرقاً بينهما، لأن الإعضال ذاتى فى القطاة، وليس نازلاً بها، ولا هى منفعلة به لحدث طرأ عليها.

وإذا كان انفطار السماء فى الاية بلفظ منفطر وصفاً ثابتاً لها، فجاز لذلك أن يقرن إلى معضل، وأن يجعلا سواء فى الحكم والتقدير ـ فقد ذكر بلفظ الفعل فى مواطن أُخرى، منها قوله تعالى: (إذا السماءُ انفطرت)[6]،

---

(١) معانى القرآن: ٣ : ٩٩
(٢) الصلابة: مدق الطيب
(٣) العلاوة: هى من كل شئ: مايزيد عليه
(٤) الهراوة: العصا
(٥) المذكر والمؤنث: ١٢٢
(٦) سورة الانفطار: ١

وقوله : ﴿ إذا السماءُ انشقَّت ﴾[1] . وقوله : ﴿ ويوم تَشقَّق السماءُ بالغمام ﴾[2] . والأفعال الثلاثة من قبيل الأفعال المطاوعة : الأول للفعل فَطَر ، والثانى للفعل شق ، والثالث للفعل شَقّق .

والفعل المطاوع يدل على قبول الأشياء له وتأثرها به ، فمعنى السماءُ منفطر ، وانفطرت السماءُ من هذا القبيل ، ولا أدرى حينئذ كيف يمكن أن يكون منفطر كمعضل ومرضع وأشباههما ؟ . ولو أن انفطار السماء كإعضال القطاة مجرد وصف ثابت وأمر واقع بغير علاج لم يكن شيئاً مذكوراً ولا كان لذكره حكمة فليس فيه حينئذ دلالة على قدرة الخالق سبحانه ، دلالة مشاركة فى تصوير مشاهد يوم الدين وما يكابد الناس فيه من أهوال .

وأما أن السماءَ – فيما يقول الفراء – تذكر وتؤنث – وأنها مذكورة فى آيتها على وجه التذكير ، فقول لا مَقْنَع فيه ، ولا اطمئنان إليه ، ولكنه يزيدنا استشرافاً للحقيقة ، وجداً فى طلبها ، لأنه ينقلنا إلى سؤال جديد . فالقرآن الكريم يعامل السماءَ تسعاً وعشرين مرة معاملة المؤنث ، إسناداً إليها ، ووصفاً لها ، وإعادة للضمير عليها ، ولم يستعملها مذكرة ولو مرة واحدة ، لانصاً ولا احتمالا ، فما للقرآن لا يدع منهجه فى استعمالها إلا فى هذه الآية خاصة ؛ وما كان القرآن ليصنع هذا الصنيع إلا لأمر يراد .

سؤال لايمكن الصبر عليه ، ولا إغفال الإجابة عنه ، وليس فى البيت الذى يحتج الفراءُ به غناء ، ولا فيه شاهد ، ولم ينسبه الفراءُ ولا القرطبى ، وهو مهموز الروى فى رواية الفراءِ وبائيه فى رواية القرطبى ثم إن للشعر لغته المتميزة ورخصه المعهودة ، وله من قبلُ ومن بعد مآزقه الضيقة ، وضروراته الملجئة ، لإقامة وزن أو إحكام قافية وقد تُقبل نماذج من ذلك فى الشعر ، لكنها لاتُقبل فى النثر ، فكيف هى فى القرآن الكريم ؟ ولو أن قائل هذا البيت

---

(١) سورة الانشقاق : ١

(٢) سورة الفرقان : ٢٥

أستجاب فى نظمه لداعية اللغة الفاشية بل الصحيحة ، ولم تدفعه إلى خلافها ضرورة ، فقال : فلو رُفعت السماءُ : إليها لاضطرب الوزن فى موضعين ، ولو قال : فلو رفَعَ «السماءُ» إليه لكان الاضطراب فى موضع واحد ، فالاضطراب واقع لا محالة مع تأنيث السماء وتذكيرها .

أما الذين يقولون – فيما يروى عنهم المبرد – إن السماء جمع سماوة – فيريدون أن السماء ليست اسما مفردًا ، ولكنها اسم جنس جمعى ، فلفظه مفرد ، ومعناه جمع لما لا يعقل ، فيجوز تذكيره للفظه ، وتأنيثه لمعناه ، مثله كمثل شجَر فى قوله تعالى : (ثُمّ إنَّكُمْ أَيُّها الضالون المكذِّبون لآكِلون من شجر من زقُّوم فمالئون منها البطونَ ، فشاربون عليه من الحميم)[1] .

والاستشهاد بالآية يقتضى أن يكون الضمير فى سواهن عائدًا على السماء ، جمعاً ومفردًا ، وأن تكون كلمة (سبع) بعدها حالا من هذا الضمير . وهو وجه كان يمكن الأخذ به ، وإنزال الآية على حكمه فى الإعراب – لوكان له صدى من بعيد أو من قريب فى القرآن الكريم ، لكن القرآن لا يذكر سماوة أبدا ، ولا يعامل السماء بغير ما يعامل به كل مفرد مؤنث ، حين الإسناد إليها وإعادة الضمير عليها .

ودعوى أن السماء جمع سماوة يشوبها الضعف والاضطراب ، فالملاحظ أن المبرد لم يسم الذين رواها عنهم ، وجاءت عبارة المصباح عنها هكذا : «وقال الفراءُ : التذكير قليل ، وهو على معنى السقف ؛ وكأنه جمع سماوة » . وقال الأزهرى : «السماءُ عندهم مؤنثة لأنها جمع سماءة » . لهذا أرى أنها دعوى لاسند لها من اللغة وما هى إلا مجرد خيال من متخيل أو افتراض من مفترض .

أما الوجه الذى نرتضيه وندعو إليه ، لأنه يمت إلى العربية بعرق أصيل فهو أن يُجعل مرجع ضمير (سواهن) لفظ (سبع) بعده ، جىء به بدلا منه ، ليوضح إبهامه ، ويدل على أنه هو وحده المراد بالتسوية ، وما الضمير قبله إلا مجهوله ، الآخذ به إلى مناط الحكم الذى بنى عليه الأسلوب ، ولا يمنع من أصالته واستقامة نهجه أن يكون الضمير سابقاً البدل لا حقا ،

---
(١) سورة الواقعة : ٥١ : ٥٥

فمن سنن العربية أن يعود الضمير على البدل وإنه لمتأخر لفظاً ورتبة . ومنه فى الأثر : « اللهم صلى عليه الرؤوفِ الرحيم » ، وفى شعر المتبنى :

أعيذها نظرات منك صادقة
أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورمُ

نعود الآن إلى قول أبى عمرو : إن «السماء» إنما ذكرت لأن مجازها السقف ، تقول : هذا سماء البيت . فنقول : إن السماء على شبه من السقف لأنها مثله تعلو وتظل ، وفى اللغة متسع لملاحظة المعنى ، فكثيراً ما تؤثره العرب على اللفظ ، وتلقى إليه زمام الكلام يصرفه إلى الوجه الذى يلائمه ، وفى المقام وحسن الملاءمة بين الظاهر والباطن أمان من اللبس والتخليط .

فمذهب أبى عمرو فى السماء هو المذهب ، لكن حَمْل السماء على البناء أولى من حملها على السقف ، لأنها لم تُحمل عليه حيثما ذكرت فى القرآن الكريم إلا فى قوله تعالى : (وجعلنا السماء سَقْفاً محفوظاً)[1] على حين أنه يجعلها بناء ، ويعبر عن خلقها بالفعل (بنى) ست مرات ، منها قوله سبحانه : (الذى جَعَلَ لكم الأَرْضَ فِراشاً والسماء بِناء)[2] ، وقوله : (أأنتم أشدُّ خلقاً أم السماء بناها رفع سَمكها فسَوّاها)[3] ، ويجعل لها فى موضعين اثنين أبواباً تفتح . والأبواب – فيما يعهد الناس – من خصائص البناء وما يُلحق به ، فقال جل ذكره : (إن الذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تُفَتّح لهم أبوابُ السماء)[4] .

والبناء بعد أدل على إحكام الخلق وقوة التماسك ، ويذكر القرآن – فيما يذكر من أحوال السماء أنها خُلقَت بأَيْد ، وأنها وثيقة الالتحام ، فيقول : (والسماء بنيناها بأَيْيد)[5] ، ويقول (أفلَمْ ينظروا إلى السماء فوقَهم كيف بنيناها وزيّناها ومالها من فُروج)[6] .

---

(١) سورة الأنبياء : ٣٢
(٢) سورة البقرة : ٢٢
(٣) سورة النازعات : ٢٧
(٤) سورة الاعراف : ٤٠
(٥) سورة الذاريات : ٤٧
(٦) سورة ق : ٦

ثم إن العربية ترسل البناء مثلا فى قوة التماسك، ولذا يقول الله تعالى: (إنَّ اللهَ يُحبّ الذين يقاتِلون فى سبيلهِ صفًّا، كأنَّهم بنيانٌ مرصوص)[1]، ويقول الرسول – صلوات الله عليه – « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً ». رواه أبو موسى الأشعرى[2].

فإذا ارتضينا أن يكون «البناءُ» لا السقف هو مجازُ السماء، كان فى كلمة (منفطر) على خلافها لكلمة السماء إشارةٌ إلى البناء، ودعوة إلى استحضاره، وأنه ملحوظ فيه معنى، وإن لم يذكر لفظاً. وهو بذلك أحق أن يكون أبلغ تأثيرا، وأهول تصويرًا لأحداث اليوم الموعود. فتنشق السماءُ طوعاً لإرادته، سبحانه، لا يغنى عنها أنها وثيقة البنية، وأنها خُلقت بأيد، وليس فيها فطور، فالآمر هو الله جل جلاله، وهو – سبحانه – إذا قضى أمرًا فإنمايقول له: كن فيكون.

على النجدى ناصف
عضو المجمع

(١) سورة الصف: ١٤

(٢) التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح: ٢: ١٤١

معانى الماضى والمضارع فى القرآن الكريم

للأستاذ حامد عبد القادر عضو المجمع

١ — معانى الماضى

جرت عادة النحاة من علماء العربية أن يقسموا الفعل ثلاثة أقسام هى : الماضى ، والمضارع ، والأمر ؛ وأن يعرفوا الماضى بأنه ما دلّ على حدوث فعل قبل زمن التكلم ، والمضارع بأنه ما يدل على حدوث فعل فى الحال أو فى المستقبل ، والأمر بأنه ما يطلب به حدوث فعل فى المستقبل .

ونرجع إلى بعض اللغات الأخرى - كالفارسية والإنجليزية وغيرهما من اللغات الحديثة - فنجد نحاتها يذكرون أنواعا لكل من الماضى والمضارع .

فللماضى فى اللغة الفارسية مثلا خمسة أنواع هى :

١ — الماضى المطلق ، وهو أبسط الأنواع وأعمها فى الدلالة . أما أنه أبسطها فلأن مادته خالية من السوابق وكذلك اللواحق إذا استثنينا الروابط التى تدل على العدد أو على الشخص المتحدث عنه : متكلما كان أو مخاطبا .

وأما أنه أعمها فى الدلالة فلأنه يدل على مجرد وقوع الحدث فى الماضى دون الإشارة إلى قرب أو بعد أو استمرار أو انقطاع أو توكيد أو غيره ، فليس فى صيغته ما يدل على شيء من هذا .

وأبسط صور هذا الماضى المطلق هى صورة الفعل المسند إلى المفرد الغائب أو المفردة الغائبة ؛ إذ لا فرق فى الفارسية بين مذكر ومؤنث ؛ مثل هذه الصيغة فى الفارسية مثل صيغة الماضى المسند إلى المفرد الغائب فى العربية .

ومن هذه الصيغة تؤخذ الصور الأخرى بإضافة اللواحق أو الروابط المناسبة ؛ فهم يقولون : رفت مثلا يريدون ذهب أو ذهبت ، ويقولون « رفتى » يريدون ذهبتَ أو ذهبتِ ، ويقولون « رفتم » يريدون ذهبت ، و « رفتند » بمعنى ذهبا أو ذهبتا أو ذهبوا أو ذهبن ، و « رفتيد » بمعنى ذهبتما أو ذهبتم أو ذهبتن .

٢ — الماضى الاستمرارى أو التعودى أو النقلى :

ويدل على حدوث الفعل فى الزمن الماضى على سبيل الاستمرار أو التعود لمدة معينة . ويؤخذ من الماضى المطلق بإضافة السابقة « مى »

إليه ، فيقولون : ميرفت - وميرفتى - وميرفتم - وميرفتند - وميرفتيد - وميرفتيم ؛ بمعنى كان يذهب أو كانت تذهب - وكنت تذهب أو كنت تذهبين - وكنت أذهب - وكانوا يذهبون - وكنتم تذهبون - وكنا نذهب - على الترتيب ، مع عدم التفرقة بين المثنى والجمع ، ولا بين المذكر والمؤنث فى جميع الحالات .

ولهم فى الدلالة على هذا المعنى نفسه طريقة أخرى ، وهى إضافة اللاحقة « ى » الياء الساكنة المكسور ما قبلها إلى آخر الفعل ، فيقولون مثلا : « رفتمى » بمعنى كنت أذهب .

٣ ـــ الماضى القريب أو المؤكد :

ويدل على حدوث الفعل فى الماضى إما فى وقت قريب وإما على سبيل التأكيد . ويتركب الماضى القريب فى الفارسية من جزأين : الأول اسم المفعول من الفعل المراد التعبير عن حدوثه ، والثانى الرابطـــة المطولة وهى : « أست » للغائب و « اى » للمخاطب ، و « أم » للمتكلم ، و « أند » لجمع الغائبين ، و « أيد » لجمع المخاطبين ، و « إيم » لجمع المتكلمين . فإذا أرادوا أن يقولوا قد ذهب جاءوا باسم المفعول من رفت وهو رفته ، ثم أضافوا إليه الرابطة المطولة المناسبة فقالوا : رفته أست ، ورفته اى ، ورفته ام ، ورفته اند ، ورفته إيد ، ورفته إيم بمعنى : قد ذهب ، وقد ذهبتَ ، وقد ذهبتُ ، وقد ذهبوا ، وقد ذهبتم ، وقد ذهبنا ، على الترتيب .

٤ ـــ الماضى البعيد :

ويستعمل للدلالة على حدوث فعل قبل غيره فى الماضى : أى أنه إذا حدث فعلان فى الماضى أحدهما قبل الآخر عبر عن الفعل الأول السابق بصيغة الماضى البعيد ، وعن الثانى اللاحق بصيغة الماضى المطلق ؛ كأن تقول : حينما وصلت إلى الدار كان أبى قد خرج منها ؛ فهنا فعلان حدثا فى الماضى ، وهما وصولى إلى الدار ، وخروج أبى منها . وقد وقع الفعل الثانى قبل الأول ، وتستعمل صيغة الماضى البعيـــد للدلالة على الفعل السابق .

ويتركب الماضى البعيد فى الفارسية من جزأين : الأول اسم المفعول الآنف ذكره . والثانى ماضى فعل الكينونة وهو « بود » متصرفا بحسب الأحوال . فيقولون : رفته بود ، ورفته بودى ، ورفته بودم . ورفته بودند ، ورفتـه بوديد ؛ ورفتـه بوديم - بمعنى : كان قد ذهب ، وكنتَ قد ذهبتَ ، وكنتُ قد ذهبتُ ، وكانوا قد ذهبوا ، وكنتم قد ذهبتم ، وكنا قد ذهبنا ، على الترتيب .

٥ ـــ الماضى الاستقبالى :

ويدل على أن فعلين سيحدثان فى المستقبل أحدهما قبل الآخر ، وتستعمل صيغة الماضى الاستقبالى للدلالة على السابق من الفعلين ، كأن تقول : حينما تصل إلى الدار فيكون أخوك قد خرج منها .

وسميت هـذه الصيغة صيغة الماضى الاستقبالى لأن ما تدل عليه — وإن كان سيقع فى المستقبل — سيكون فى حين الماضى عند وقوع الفعل الآخر . فمـع أن وصولك إلى الدار وخروج أخيك منها سيقعان فى المستقبل فإن خروج أخيك سيكون قد انتهى قبـل وصولك .

ويتركب الماضى الاستقبالى فى الفارسية من جزأين الأول : اسم المفعول السابق ذكره ، والثانى : المضارع المصدرى من فعل الكينونة ، وهو باشد متصرفا على حسب الأحوال ، فيقولون : رفته باشد ، ورفته باشى ، ورفته باشم ، ورفته باشند ، ورفته باشيد ، ورفته باشيم . بمعنى سيكون قد ذهب ، وستكون قد ذهبتَ ، وسأكون قد ذهبت ، وسيكونون قد ذهبوا ، وستكونون قد ذهبتم ، وسنكون قد ذهبنا ... على الترتيب .

وقد تستعمل هذه الصيغة للدلالة عـلى الاحتمال فيكون معناها : ربما يذهب ، وهكذا .

هذه هى أنواع الفعل الماضى المستعملة فى كثير من اللغات الحديثة ، ولا شك أن كلا منها — عدا النوع الأول — يفيد معنى زائدا على مجرد وقوع الفعل فى الماضى .

وقد رأيت فيما مضى أنه من الممكن فى اللغة العربية التعبير عن هذه المعانى الإضافية كلها باستعمال صيغ خاصة .

وليس هـذا مقصورا على العربية الحديثة التى قد يقال إنها متأثرة باللغات الحـديثة الأخرى ، بل إننا نجد فى القرآن الكريم أمثلة كثيرة لكل نوع ما عدا النوع الخامس .

١ — أما الماضى المطلق فله فى كتاب الله تعالى أمثلة كثيرة لا تكاد تحصى ؛ فمن ذلك قوله تعالى : « إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا ، والشمس والقمر رأيتهم لى ساجـدين . قال يا بنى لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا (١) » .

وقوله : « قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلـما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربى (٢) » .

وقوله : « قال رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ، ولم أكن بدعائك رب شقيا ، وإنى خفت الموالى من ورائى (٣) » .

---

(١) يوسف : ٥ - ٦

(٢) النمل : ٤١

(٣) مريم : ٤ - ٥

٢ — وفى القرآن الكريم أمثلة كثيرة للماضى الاستمرارى أو التعودى ، وذلك نحو قوله تعالى : « وإذا جاءوكم قالوا آمنا ، وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به ، والله أعلم بما كانوا يكتمون . وترى كثيرا منهم يسارعون فى الإثم والعدوان وأكلهم السحت ، لبئس ما كانوا يعملون . لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت ، لبئس ما كانوا يصنعون (١) . »

وقوله : « لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ، لبئس ما كانوا يفعلون (٢). »

وقوله : « ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، وأمه صديقة ، كانا يأكلان الطعام (٣). »

وقوله : « ولئن سألتهم ليقولون إنما كنا نخوض ونلعب ، قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون (٤) ؟ »

(١) المائدة : ٦٥ - ٦٧
(٢) المائدة : ٨٢ - ٨٣
(٣) المائدة : ٧٩
(٤) التوبة : ٦٧

وكأن تقول : « كان محمد يتعبد بغار حراء ، وكان الوحى ينزل عليه ، وكانت خديجة تواسيه وتشفق عليه . أما المشركون فكانوا يكذبونه ويؤذونه » .

ومن هذه الأمثلة نعرف أن الماضى الاستمرارى فى العربية يتركب من جزأين : الأول ماضى فعل الكينونة ، والثانى المضارع الدال على الفعل الأساسى المراد التعبير عنه .

ويجب أن يتحد المسند إليه فى الفعلين من حيث العدد والنوع والشخص .

٣ — ومن السهل أن نأتى من القرآن الكريم بعدة أمثلة للماضى المؤكد ؛ فمن ذلك قوله تعالى : « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء ؛ فقد سألوا موسى أكبر من ذلك (١) . »

وقوله : « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح (٢). »

وقوله : « قد أفلح المؤمنون ، الذين هم فى صلاتهم خاشعون (٣) . »

وقوله : « قد أفلح من تزكى (٤) . »

وقوله : « قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها (٥) . »

(١) النساء : ١٥٣
(٢) الأنفال : ٢٠
(٣) المؤمنون : ٢
(٤) الأعلى : ١٥
(٥) الشمس : ١٠

ومن هذه الأمثلة نرى أن تأكيد حدوث الفعل فى الماضى يتم فى العربية باستعمال الأداة « قد » قبله .

وتمتاز هذه اللغة الشريفة بأنه من الممكن زيادة هذا التأكيد إذا اقتضى الحال ، وذلك بإضافة لام التأكيد قبل « قد » كما فى قوله تعالى : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم(١) . »

وقوله : « ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون (٢) . »

ونحاة العربية متفقون على أن « قد » تفيد التحقيق مع الماضى ، والتحقيق هو التأكيد .

ومما يحسن ذكره فى هذا المقام أن استعمال « قد » فى هذا المعنى من مميزات اللغة العربية ، وأن هذه الأداة منقولة — فى رأى كثير من علماء اللغة — عن الفعل قدّ بمعنى قطع ، ومن ثم أفادت القطع أو التأكيد .

٤ — ونمثل للماضى البعيد بقوله تعالى فى نوح عليه السلام : « وحملناه على ذات ألواح ودسر ، تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر (٣) . »

فهنا أمران وقعا فى الماضى : الأول حمل الله تعالى لنوح على السفينة ، ونجاته من الغرق . والثانى كفر قوم نوح به . ولما كان الكفر قد حدث قبل النجاة فقد عبر عنه بصيغة الماضى البعيد ، المكونة من فعلين هما : ماضى فعل الكينونة وهو كان ، والفعل المراد التعبير عنه فى صيغة الماضى وهو كفر . أما الأمر اللاحق وهو نجاة نوح عليه السلام بحمله على السفينة ، فقد عبر عنه بصيغة الماضى المطلق وهو حملناه ...

وهنا إشارة لطيفة يفيدها قوله تعالى : « جزاء لمن كان كفر » : تلك هى تنبيه الأذهان إلى إدراك الفرق الواضح بين حالى نوح عليه السلام : حاله حين كفر به قومه وسخروا منه وهو يصنع الفلك ، وحاله حين حمله الله تعالى على السفينة نفسها التى كان يصنعها وأنجاه من الغرق ؛ فكأن الله تعالى يقول : « إن هذا النبى الذى حملناه على سفينة الخشب التى كان يصنعها ، هو نفسه الذى كفر به قومه وسخروا منه حين كان يصنع السفينة نفسها » .

وكثيرا ما نجد القرآن الكريم يستعمل للدلالة على هذا المعنى الماضى المؤكد متبوعا بالظرف « قبل » أو « من قبل » .

(١) التوبة : ١٣٠
(٢) الصافات : ١٥٩
(٣) القمر : ١٤ - ١٥

كما فى قوله تعالى عن فرعون : « فلما أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين . آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين (١) . »

وقوله : « وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ، ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحق (٢) . »

وقوله : « وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ، وحرمنا عليه المراضع من قبل (٣) . »

وقوله : « وهذا ذكر مبارك أنزلناه ، أفأنتم له منكرون ، ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل (٤) . »

وقد يجمع بين الأمرين فيؤتى بصيغة الماضى البعيد متبوعة بالظرف مجرورا بمن كما فى قوله تعالى : « ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار (٥) . »

وكذلك قوله : « أو لم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال (٦) . »

فإن المضارع المنفى بـ « لم » بمثابة الماضى المنفى بـ « ما » ؛ فقولك لم أكن فعلت هذا بمثابة قولك ما كنت فعلت هذا .

٥ — أما النوع الخامس من أنواع الماضى وهو الماضى الاستقبالى فهو نادر الاستعمال وليس له - فيما أعلم - مثال فى القرآن الكريم ، ومع ذلك فقد نكون فى حاجة إليه حينما نريد أن نبين أن حدثين سيقعان فى المستقبل أحدهما قبل الآخر كأن نقول : حينما تكون الساعة العاشرة تكون الحفلة قد انتهت . ومن الممكن التعبير عن المعنى نفسه بأن نقول : لا تنتهى الساعة العاشرة إلا وقد انتهت الحفلة .

والماضى الاستقبالى يتركب من جزأين : الأول مضارع فعل الكينونة ، والثانى فعل ماض يدل على وقوع الفعل المراد التعبير عنه ، ولا بد من اتحاد الفعلين فى العدد والشخص والنوع كما ترى .

الآن وقد بينا أن اللغة العربية قادرة على التعبير عن جميع المعانى الإضافية التى يفيدها الفعل الماضى — على اختلاف أنواعه التى أوضحناها — نقول إن هذه اللغة الحافلة بالعجائب والأسرار تفوق اللغات الحية فى استعمال الماضى لأغراض أخرى .

وفى مقدمة هذه الأغراض أن الماضى يستعمل لما سيقع فى المستقبل ، أى أنه يحل محل المضارع إذا دل السياق على ذلك ؛ كما فى قوله تعالى : « أتى أمر الله فلا تستعجلوه (١) . »

(١) يونس : ٩٢
(٢) يوسف : ٣
(٣) القصص : ١٢ - ١٣
(٤) الأنبياء : ٥١ - ٥٢
(٥) الأحزاب : ١٦
(٦) إبراهيم : ٤٥

(١) النحل : ١

وقوله : « ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله . ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون ، وأشرقت الأرض بنور ربها ، ووضع الكتاب ، وجىء بالنبيين والشهداء ، وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون ، ووفيت كل نفس ما عملت (١) . »

وقوله : « ونفخ فى الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون ، قالوا : يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا (٢) . »

واستعمال الماضى بدلا من المضارع إنما يكون - كما يقول علماء البلاغة - لنكتة بلاغية هى تنزيل حوادث المستقبل منزلة حوادث الماضى للإشارة إلى أن حدوثها واقع لا محالة ، مثلها فى تحقق وقوعها فى المستقبل مثل حوادث الماضى التى وقعت وأصبحت حقائق واقعية .

وقد يستعمل الماضى مجردا عن الزمان فى عدة حالات منها :

(١) الفعل « كان » إذا أسند إلى الله تعالى نحو : « وكان الله غفوراً رحيما » .

(١) الزمر : ٦٩ — ٧٠
(٢) يس : ٥٢ - ٥٣

(٢) أى فعل ماض آخر إذا أسند إلى الله تعالى ودل على ظاهرة كونية تتجدد أو على حدث عادى يتكرر . أما الأول فنحو قوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً ، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون (١) »

وقوله : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها (٢) ... » الآية

وقوله : « هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون (٣) . »

وقوله : « الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ، وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره ، وسخر لكم الأنهار ، وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار .(٤)

(١) البقرة : ١٨
(٢) البقرة : ١٦٥
(٣) النحل : ١١
(٤) إبراهيم : ٣٣ - ٣٤

وقوله : « وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه (١) . »

وأما الثانى فنحو قوله عز وجل : « والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفونها (٢) . » الخ

(٣) الماضى فى جمل شرطيه شرطا كان أو جزاء كما فى قوله تعالى : « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم (٣) . »

وقوله : « إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ، وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى (٤) . »

وقول الرسول عليه الصلاة والسلام :

(١) الحجر : ٢٢

(٢) النحل : ٨١ - ٨٢

(٣) الإسراء : ٨

(٤) النساء : ١٤٢

« آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان . »

٤ - الماضى المستعمل للتعظيم أو الدعاء أو التمنى ، كما فى قوله تعالى : « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده (١) »

وقوله : « عفا الله عنك لم أذنت لهم (٢) . »

وكأن تقول : « أيد الله عز وجل حكومتنا الرشيدة بروح من عنده » .

من هذا كله يتبين لنا أن ما يقوله النحاة فى تعريف الفعل الماضى فى حاجة إلى التعديل .

أما استعمال المضارع فى القرآن الكريم ، فسأتحدث عنه فى مقال آخر إن شاء الله ؟

(١) الفرقان : ١

(٢) التوبة : ٤٥

مقامات الحريرى وإعجاز القرآن فى حوار مسيحى إسلامى فى الأندلس ★

للأستاذ الدكتور محمود على مكى

إذا كانت إسبانيا خلال العصور الوسطى ميدانا لصراع طويل عسكرى وسياسى بين المسلمين والمسيحيين فإنها لم تخلُ فى الوقت نفسه من حقب طويلة تحقق خلالها تعايش بين الملتين تمثل أولا فى « المستعربين Los mozaabes » المسيحيين الذين عاشوا فى ظل الدولة الإسلامية إبان قوة هذه الدولة ، ثم فى « المدَّجنين Los mudéjares » المسلمين الذين درجت حياتهم تحت سيادة المسيحية ، وذلك منذ تغير ميزان القوى فى الجزيرة ، فأصبحت للمسيحيين الكفة الراجحة .

وكثيراً ما اتخذ الصراع بين المسلمين والمسيحيين صيغاً من الحوار بين علماء الجانبين وهو حوار استعان كل فريق فيه بكل الأسلحة الفكرية الممكنة وأولها معرفة لغة الآخر والتعمق فى دراسة عقيدته وتعرف مقومات فكره (١) . فنحن نرى من بين المستعربين من كانوا يجيدون العربية نظماً ونثراً ، والشواهد على ذلك أكثر من أن نعددها ، وتكفينا شهادة ألبارو القرطبى Alvaro de Cordoba فى سنة ٢٤٠ (٨٥٤) ، وهى التى ينعى فيها على إخوانه فى الدين أنهم « نسوا حتى لغتهم اللاتينية ، فلا تكاد تجد بين الألف منهم واحداً يستطيع أن يكتب إلى صاحب له كتابًا سليمًا من الخطأ . فأما عن الكتابة فى لغة العرب فإنك واجد فيهم عدداً عظيمًا يجيدون فنون بلاغتها وينظمون من الشعر العربى ما قد يفوق شعر العرب أنفسهم » (٢) ويصدق هذه الشهادة اتخاذ الأمير محمد بن عبد الرحمن كاتبًا نصرانيًا هو قومس بن أنتنيان (٣) وهو الذى يصفه ابن حيان القرطبى بأنه « كان قريع كل من ينتحل البلاغة فى عصره » (٤)

(★) ألقى البحث فى الجلسة الثانية عشرة للمؤتمر المنعقدة يوم الأحد ٢٩ من شوال سنة ١٤١٤ هـ الموافق ١٠ من أبريل (نيسان) سنة ١٩٩٤ م .

أما معرفة المسلمين بلغة مساكنيهم من المسيحيين فهى بدورها حقيقة لا تحتاج إلى أن نأتى عليها بشواهد ، غير أن الذى يهمنا فى هذا المقام ليس مجرد معرفة لغة الكلام أو التعامل اليومى ، وإنما تلك المعرفة التى تسمح لكل فريق بالتعمق فى الاطلاع على عقيدة الآخر وإقامة حوار معه يتسم بقدر من الموضوعية وإن كان يتفاوت فى الحدة وعلو الصوت .

وقد كان من أول من كتبوا فى الدفاع عن المسيحية ومناقشة العقيدة الإسلامية القس إسبراينديو Spera - in - Deo فى كتاب اتخذ له عنوانًا يكشف عن طابعه الجدلى هو Apologetico (أى دفاع عن المسيحية) . ولم يبق من هذا الكتاب المؤلف باللاتينية إلا مقتطفات احتفظ بها بعض تلاميذ ذلك القس وأهمهم القديس إيولوخيو San Eulogio وألبارو Alvaro القرطبيان [٥]

وقد كتب كلاهما أيضا فى مهاجمة الإسلام كتابات كان من الطبيعى فى مثل هذا الوقت المبكر ألا تتسم بالموضوعية ، وإنما كانت لاستثارة المسيحيين ودفعهم إلى تحدى السلطة الإسلامية مما نتج عنه ما عرف بحركة الاستشهاد التى اندلعت فى منتصف القرن التاسع الميلادى فى أواخر أيام الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأوسط وأوائل عهد ابنه محمد (ما بين سنتى ٢٣٦ و ٢٤٥/ ٨٥٠ - ٨٥٩) . وقد عالجت سلطات الدولة هذه الثورة بقدر كبير من الحكمة وضبط النفس ، فلم تلبث أن انحسرت بعد سنوات قليلة . أما ذلك « الحوار » الذى تضمنته كتابات رجال الدين المسيحيين الذين أشرنا إليهم فإنها كانت تدل على معرفة ضئيلة بتعاليم الإسلام ومبادئه على الرغم من معايشتهم للمسلمين واتصالهم الوثيق بلغتهم وثقافتهم [٦] .

والواقع أننا لا نجد فى هذه الكتابات « حواراً » بمعنى الكلمة ، فهى لا تخرج عن كونها ضربًا من السباب والتجريح الذى لا يستند إلى أى حجج عقلية . وعلى كل حال فقد خمدت هذه الثورة من الاستفزازات

والتحديات وأعقبتها فترة طويلة من التعايش السلمى بين المسلمين وجيرانهم من أهل الذمة استمرت حتى نهاية القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) .

وخلال القرن التالى (الخامس / الحادى عشر) وفى ظل الجو العلمى السائد فى عصر ملوك الطوائف المتسم بالحرية الدينية والفكرية نجد عودة إلى حوار أقرب إلى الموضوعية بين المفكرين المسلمين ونظرائهم من المسيحيين واليهود . فابن حزم القرطبى (المتوفى سنة ١٠٦٣/٤٥٦) يناقش العقيدتين المسيحية واليهودية فى كتابه « الفصل » (٧) . وفى هذا الحوار الذى لا يخلو من حدة اتسم بها جدل ابن حزم دائما يبدو التقدم الهائل الذى أحرزته الثقافة الأندلسية خلال القرن الأخير ، إذ هو يكشف عن معرفة عميقة بدقائق العقيدتين المسيحية واليهودية واطلاع واسع على كتبهما المقدسة . ومن ناحية أخرى نجد مثل هذه المعرفة لدى يوسف بن إسماعيل (صمويل) ابن النغريلة قريع ابن حزم فى جدله ، وكان يوسف هذا كاتبًا لبلقين بن باديس بن حبوس ولى عهد أبيه ملك غرناطة ، وكان بشهادة ابن بسام « قد نظر فى الكتب وشدا شيئًا من علم العرب » (٨) ونُقِل عنه ادعاؤه القدرة على نظم القرآن شعراً وموشحات (٩) ومع ما فى هذا الادعاء من تبجح وتهويل فإنه يدل على أنه كان يتسلح بثقافة عربية متينة .

وإلى هذا العصر نفسه يرجع حوار آخر إسلامى مسيحى يتمثل فى الرسالة التى وجهها راهب إفرنسة إلى ملك سرقسطة على عهد الطوائف المقتدر بن هود يدعوه إلى اعتناق المسيحية ، والرد على هذه الرسالة بقلم الفقيه الأندلسى الذى اشتهرت مناظرته لابن حزم ، وهو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجى (المتوفى سنة ١٠٨١/٤٧٤) (١٠) .

وبالإضافة إلى ما يكشف عنه رد الباجى من عميق المعرفة بالعقيدة المسيحية فإننا نلاحظ أيضا كيف أصبح أسلوب رسالة الراهب الفرنسى وجواب الباجى يميل كلاهما إلى الهدوء والاعتدال .

ويظهر أن الحوار الإسلامى المسيحى تزايد فى الأندلس منذ استيلاء ملك قشتالة ألفونسو السادس على طليطلة فى سنة ٤٧٨ (١٠٨٥) فقد كان معظم ساكنى العاصمة القوطية القديمة من المسلمين ، وكان الملك القشتالى يتباهى بأنه « ملك الملتين » ، وقد بدأت منذ فتح المدينة وتحويل مساجدها إلى كنائس محاولات رجال الدين المسيحيين لحمل مسلمى المدينة على اعتناق المسيحية . ونتصور أنه كان من بين هؤلاء من يجيدون العربية ، فقد كانت هذه اللغة راسخة الجذور بين المستعربين النصارى فضلا عن سكانها من المسلمين ، كما لا نستبعد أن هؤلاء المستعربين بحكم تعايشهم مع شعب طليطلة المسلم قد عرفوا الكثير عن الإسلام وتعاليمه .

فخلال القرن السادس (الثانى عشر) نرى كيف وجّه أساقفة طليطلة كتابًا إلى أحد علماء المسلمين وفقهائهم فى نقد الإسلام وبيان فضل المسيحية . وقد قام بتحرير هذا الكتاب أحد المستعربين الذين يعرفون العربية معرفة متوسطة هو عبد الرحمن بن غصن . أما الفقيه الذى انتدب للرد على هذا الكتاب فهو أبو مروان عبد الملك بن مَسَرَّة بن عُزَيْزاليحصبى القرطبى ، وكان تلميذاً ذا حظوة لدى الفقيه قاضى الجماعة بقرطبة أبى الوليد محمد ابن أحمد بن رشد (الجَدّ) ، وهو ممن جمعوا بين الفقه والحديث وسعة الاطلاع على الأديان والنِّحَل ، وكانت وفاته فى رمضان سنة ٥٥٢ (سبتمبر ١١٥٧) (١١) . وعنوان رسالة ابن مسرة هو « ميزان الصدق ، المُفَرِّقُ بين أهل الباطل والحق » ، وكانت من مرويات تلميذه أبى بكر محمد بن خير الإشبيلى (١٢) وقد اطلع عليها ابن الأبار القضاعى البلنسى ونقل تقريظًا شعريًا لها نظمه تلميذ آخر لابن مسرة هومفرِّج بن محمد بن عصام الفهرى اللشبونى يبدأ بقوله :

عقيدةُ إيمانٍ حَدَتْها كرامةٌ
تَجَلَّى ظلامُ الشركِ منها بكوكبِ (١٣)

ولم تصل إلينا رسالة أساقفة طليطلة التى

وجهوها إلى قرطبة ، غير أن فقرات منها نقلت فى كتاب « الإعلام بما فى دين النصارى من الفساد والأوهام » المنسوب لفقيه شرقى يدعى « القرطبى » دلالة على أصله الأندلسى . وقد وصف لنا صاحب هذا الكتاب تلك الرسالة فقال إنها كتبت فى بطاقة صغيرة عدد أسطارها نحو ثلاثين ، وهو يسجل فى هذه الأسطر القليلة تسعة وعشرين موضعًا فيه لحن وتصحيف ، كما ينقل لنا فقرات من رد ابن مسرة (١٤) .

ومن الواضح أن طليطلة أصبحت مركزاً لنشاط تبشيرى كبير كان يهدف إلى تنصير المسلمين عن طريق الحوار ، وهو ما دفع بالعلماء الأندلسيين إلى اتخاذ مواقف دفاعية وهجومية فى الوقت نفسه . ولم تكن رسالة ابن مسرة هى الوحيدة التى كتبها فقيه أندلسى دفاعًا عن الإسلام ، وإنما شاركه فى ذلك عالم آخر معاصر له هو أبو جعفر أحمد بن عبد الصمد ابن أبى عَبِيدة الخزرجى القرطبى الذى عاش بين سنتى ٥١٩ و ٥٨٢ (١١٢٥ - ١١٨٧) وكان قد أسر سنة ٥٤٠ (١١٤٥- ١١٤٦) وحمل إلى طليطلة حيث ظل سنتين فى الأسر ، وهناك ألف كتابه « مقامع الصلبان ، وروائع رياض الإيمان » يرد به على بعض من اتصل بينه وبينهم الحوار من قسيسى العاصمة القشتالية . ثم تخلص من الأسر ، ورحل إلى المغرب ، فلازم تدريس الفقه والحديث فى جامع القرويين بفاس حتى وفاته . وقد ألف ابن أبى عبيدة هذا كتبًا أخرى فى ميدان الجدل مع المسيحيين كما يبدو من عناوينها ، ومنها كتاب « مقام المدرك ، فى إفحام المشرك » وإذا كانت رسالة ابن مسرة التى أشرنا إليها من قبل قد ضاعت فإن هذا الكتاب قد نجا من عدوان الزمن ، إذ احتفظت خزائن الكتب فى تونس وإستامبول بعدة نسخ مخطوطة منه . وكان المستشرق الأسبانى فرناندو دى لاجرانخا أول من استفاد منه ونشر منه نصوصًا تدل على أهميته فى دراسته القيمة حول « بعض الكرامات المسيحية الإسبانية فى كتاب جدلى إسلامى » (١٦) .

وقد أشار فرناندو دى لاجرانخا فى ملاحظة ذكية تضمنتها دراسته السابقة إلى أن تأليف ابن أبى عبيدة الخزرجى لكتابه يأتى فى مرحلة بالغة الأهمية من مراحل العلاقات بين المسيحية والإسلام ، فقبل ذلك بسنتين (١١٤٣/٥٣٨) كان روبرت كيتون قد فرغ من أول ترجمة لاتينية كاملة للقرآن الكريم قام بها بتكليف من(بيتر الجليل) (١٧) وقد كان منتصف القرن الثانى عشر الميلادى هو العصر الذى ازدهرت بطليطلة فيه حركة بالغة النشاط لترجمة العلوم العربية وغيرها من كتب التراث الإسلامى المشرقى والأندلسى إلى اللاتينية (١٨) .

ولم يحل الصراع السياسى والعسكرى الدائرين الجانبين من انتقال العلماء بين المدن الإسلامية والمسيحية بهدف مزيد من التعارف وتبادل الآراء وعقد المناظرات . ولعل من أجلى الأمثلة على ذلك ما نجده فى ترجمة عالم غرناطى هو عبد الله بن سهل الضرير المنبوز بـ « الوجه نافخ » الذى يذكر عنه أنه كان من المشتغلين بالعلوم الدينية واللغوية ، فقد كان متبحراً فى القراءات القرآنية والحديث النبوى والنحو ، وأضاف إلى ذلك معرفة عميقة بالطب والرياضيات ، يقول عنه ابن الخطيب : « ثم شهر بعلم المنطق والعلوم الرياضية وسائر العلوم القديمة ، وعظم بسببها وامتد صيته من أجلها ، وأجمع المسلمون واليهود والنصارى أنه ليس فى زمانه مثله ولا فى كثير ممن تقدمه ، وبين هذه الملل الثلاث من التحاسد ما عُرِف . وكانت النصارى تقصده من طليطلة تتعلم منه أيام كان بِبَيَّاسة (Baeza) ، وله مع قسيسيهم مجالس فى التناظر حاز فيها قصب السبق » . وكانت وفاة هذا العالم الموسوعى بمرسية فى سنة ٥٧٦ (١١٨٠ - ١١٨١) (١٩) .

ومع اشتداد الزحف المسيحى على ما بقى بأيدى المسلمين من أرض الأندلس بعد موقعة العقاب فى سنة ٦٠٩ (١٢١٢) وسقوط الحواضر الإسلامية الكبرى فى أيدى ملوك قشتالة وأرغون خلال النصف الأول من القرن

السابع (الثالث عشر الميلادى) تزداد حركة الحوار بين الديانتين ، فقد كانت سلطات الكنيسة حريصة على بذل كل جهد ممكن لتنصير الشعب المسلم الذى أصبح يطلق عليه اسم « المدجنين » (mudéjares) ، على حين كان المسلمون متشبثين بعقيدتهم ، وكان فقهاؤهم وعلماؤهم يواصلون عملهم فى التصدى لمحاولات التنصير بألسنتهم وأقلامهم .

وقد رأينا فى ترجمة عبد الله بن سهل الغرناطى الذى كان قساوسة طليطلة يتوجهون لمناظرته أنه عاش السنوات الأخيرة من عمره فى مدينة مُرسِيَة Murcia ، ولعل هذا كان مؤشرا مبكرا يبشر بالدور الكبير الذى قدر لهذه المدينة أن تضطلع به فى مجال تبادل الأفكار بين المسلمين والمسيحيين خلال النصف الثانى من القرن الثالث عشر ، وذلك مايدعونا إلى تأمل الظروف التاريخية التى عاشتها هذه الحاضرة الأندلسية ، إحدى أهم حلقات التواصل بين الملل والثقافات .

من المعروف أن الاجتياح المسيحى الكبير الذى انتهى إلى الاستيلاء على حواضر الأندلس الكبرى قد تم بقيادة ملكين متعاصرين : جاقمة أو خايمى الأول ملك أرغون الملقب بالفاتح Jaime I , el Conquistador وهو الذى استولى على منطقة شرق الأندلس : بلنسية وشاطبة ودانية والجزائر الشرقية (جزر البليار) ، وفرذلند أو فرناندو الثالث الملقب بالقديس Fernando III , el Santo وهو مفتتح المنطقة الوسطى والغربية : جيان وقرطبة وإشبيلية ومايصاقبها غربا . وبقيت ما بين المنطقتين مدينة مرسية وإقليمها فى وضع قلق فهى لم تفتح عنوة من قبل جيوش قشتالة ولا أرغون ، ولكن أهلها كانوا يعرفون أنه لا قِبَلَ لهم بمواجهة المد المسيحى ، ولهذا فإنهم بعد تعاقب عدد من الزعماء المتنافسين على حكمها اضطروا إلى عقد صلح مع ملك قشتالة فرناندو الثالث اعترفوا فيه بتبعيتهم له مع دفع مال اتفقوا على تسليمه له على أن يدبروا هم أمور مدينتهم . وهذا هو ما نص عليه المؤرخ

ابن عــذارى المراكـشى ، إذ يقـول فـى أخـبـار سنة ٦٤٣ (١٢٤٥) : « أمــا أهل شــرق الأندلس (وهو يعنى مرسـيـة وأعـمـالهـا) فسالموا النصارى بمال معلـوم ، وبعضهم تدجّنوا وأسكنوا معهم الروم » [٢٠] . وهذا يدل على أنهم تمتعوا بوضع متميز إلى حد ما ، فقد احتفظوا بلون من الاستقلال أو الحكم الذاتى لم يستمر إلا قرابة عشرين سنة . فابن عذارى يذكر فى أخبار سنة ٦٦٢ (١٢٦٤) أن أهل مرسـيـة الذين ضـاقـوا بمن حل بأرضـهـم من المسيحيين بعثوا ببيعتهم إلى محمد الفقيه بن مـحـمـد بن يوسف النصـرى ملك غـرناطة مستنجدين به ، فأرسل إليهم صهره الرئيس أبا محمد ابن أشقيلولة واليًا على المدينة ، ولكن النصارى زحفوا إليه وضربوا عليه الحصار ، فلما عجز عن المقاومة خرج هاربًا هو ورجاله . وحينما طـال الحـصـار على مرسـيـة اضطر أهلهـا إلى التـسـليم بعـد سنتين فى ٦٦٤ (١٢٦٦) [٢١] .

وكان الصلح الذى انعقد بين أهل مرسـيـة وفرناندو الثالث ملك قشتالة فى سنة ٦٤٣ (١٢٤٥) قـد تم إبرامـه على يد ابن هذا الملك وولى عـهـده أذفـونش (ألفـونسـو) الذى ولى الحكم بعد أبيه فى ربيع الأول سنة ٦٥٠ (آخر مايو ١٢٥٢) واستمر حكمه لقشتالة حتى أول سنة ٦٨٣ (أبريل ١٢٨٤) ، وقـد عـرف هذا الملك بلقب ألفـونسـو (العـاشر) « الحكيم » Alfonso x , el Sabio ، وذلك بسبب عنايته الفائقة بالثقافة ورعايته للعلماء من كل جنس ودين [٢٢] وكان ألفونسو قد نشأ فى بيئة متشبعة بالثقافة العربية ، فعمل منذ أن كان وليًا لعهد أبيه على إحياء مدرسة المترجمين بطليطلة ، وحينما عهد له أبوه بإخضاع مرسية التى كانت من أزهر الحواضر الثقافية فى الأندلس أنشأ هناك معهداً يضم علماء من الملل الثلاث : مسلمين ومسيحيين ويهوداً ، وقام هذا المعهد بترجمة عدد كبير من الكتب العربية فى مختلف فروع العلوم ، وعهد بإدارة هذا المعهد لعالم مسلم هو أبو بكر محمد بن أحمد المرسى المعروف بالرِّقُوطىّ (نسبة إلى

بلدة رقوط Ricote من أعمال مرسية) . وهو الذى يقول ابن الخطيب فى ترجمته : « كان طرفًا فى المعرفة بالفنون القديمة : المنطق والهندسة والعدد والموسيقى والطب ، فيلسوفًا ماهراً ، آية فى المعرفة بالألسن ، يقرئ الأمم بألسنتها فنونهم التى يرغبون فى تعلمها ... عرف طاغية الروم (يعنى ألفونسو الحكيم) حقه لما تغلب على مرسية ، فبنى له مدرسة يقرئ فيها المسلمين والنصارى واليهود . ولم يزل معظمًا عنده » . ويبدو أنه مل خدمة الملك المسيحى ، إذ استجاب أخيراً للدعوة التى وجهها إليه ثانى ملوك بنى الأحمر فى غرناطة محمد بن محمد بن يوسف الملقب « بالفقيه » (حكم بين سنتى ٦٧١ و ٧٠١ / ١٢٧٢ - ١٣٠٢) فرحل إلى غرناطة وأسكنه قصراً آل ملكه بعد ذلك إلى الوزير لسان الدين بن الخطيب ، فاتخذ منه مدرسة كان الطلبة يغشونها فيتعلمون عليه الطب وسائر العلوم [٢٣] ولم يؤثر عن هذا العالم الفذ أنه اشترك فى الجدل الدينى ، غير أن ابن الخطيب يروى عنه نادرة تكشف عن روح الفكاهة عنده ، وذلك فى حديث دار بينه وبين الملك المسيحى الذى كان معجباً به أشد الإعجاب ، فقد عرض عليه أن يعتنق المسيحية ووعده لقاء ذلك بأن يحظيه ويغدق عليه عطاياه فكان جوابه « أنا الآن أعبد واحداً وقد عجزت عما يجب له ، فكيف حالى لو كنت أعبد ثلاثة ؟ ! » [٢٤] .

ويبدو أن مرسية قد تأثلت شهرتها بصفتها بيئة علمية ذات طابع عالمى بحكم جمعها بين الثقافات والديانات على اختلافها ، وهذا هو ما حمل فريدريك الثانى النورماندى ملك صقلية (حكم بين سنتى ٥٩٠ و ٦٤٨ / ١١٩٤ - ١٢٥٠) على أن يبعث إليها بعدة أسئلة كلامية وفلسفية مما يختلف فيه الإسلام والمسيحية ، وهذه هى التى تعرف بـ « المسائل الصقلية » . فانتدب للإجابة على هذه المسائل ذبًا عن شريعة الإسلام عالم مرسىّ ولد أيضًا فى رقوط ، هو عبد الحق بن إبراهيم المعروف بابن سبعين (٦١٤ - ٦٦٩ / ١٢١٧ -

١٢٧١) [٢٥] . وكان ابن سبعين قد تلقى ثقافته الأولى فى بلده مرسية ، وهى ثقافة يبدو من كتاباته ، وبخاصة من إجاباته على « المسائل الصقلية » التى كتبها وهو فى مطلع شبابه ، أنها كانت واسعة ، تضم إلى العلوم الإسلامية معرفة عميقة بالمسيحية واليهودية وآراء طوائفهما المختلفة ، كما تكشف عن معرفة راسخة بالفلسفة والرياضيات والفلك والطب وعلوم الطبائع [٢٦] .

ويذكر ابن الأبار فى ترجمته لمحمد بن على ابن أحلى اللورقى (المتوفى سنة ١٢٤٧/٦٤٥) وكان متأمّراً بلورقة Lorca أنه كان عالماً يجتمع إليه فى علم الكلام ويؤخذ عنه ، وله تآليف فيه . وحينما أمكن أهل مرسية منها الروم أبدى ابن أحلى مخالفته لهم « وجعل يجادلهم (يعنى المسيحيين) بلسانه ، ويجالدهم بسنانه » [٢٧] . كذلك يذكر ابن الخطيب فى ترجمة محمد بن محمد بن لب الكنانى المالقى المعروف بابن لب (وكان يعيش فى القرن السابع الهجرى) أنه كان معتنيا بالعلوم القديمة من الرياضيات والطبيعيات والإلهيات مطلعًا بمذاهب القدماء ، « وكان له أرب فى التطواف وخصوصًا بأرض النصارى ، يتكلم مع الأساقفة فى الدين ، فيظهر عليهم » [٢٨] .

ونستشف من كثير من تراجم العلماء خلال منتصف القرن السابع الهجرى أن هذه المناظرات بين الجانبين الإسلامى والمسيحى كانت واسعة الانتشار ، وأنها كانت تحظى بتشجيع من الأمراء والحكام . فقد احتفظ لنا ابن الخطيب بنص رسالة طريفة كتبها أحد علماء مرسية ، وهو محمد بن عبد الله بن داود الغافقى (المتوفى بتلمسان سنة ١٢٨٧/٦٨٦) إلى صديقين له بمرسية يقول فيها متحدثا عن قدومه على إشبيلية بعد وقوعها فى أيدى المسيحيين سنة ١٢٤٨/٦٤٦ ، وكان قدومه بدعوة من قبل ألفونسو الذى كان ولى عهد لأبيه آنذاك ، وعن حفاوة الأمير المسيحى به : « وصلنا إشبيلية ضحوة يوم الثلاثاء خامس ربيع الآخر (فى تاريخ يقع بين سنتى ١٢٤٨و١٢٥٢) ...

ولقينا الإفانت (هى لفظة إسبانية infante ويقصد بها ولى العهد) على ميلين ، وفزنا بما ظهر من بشره واعتنائه بقرار الخاطر وقرة العين ، ونزلنا الأخبية. خارج البلد ... ورغبنا عن المدينة لحرها الوهاج وغبارها العجاج ... » (٢٩) ونستنتج من هذا النص مدى الحفاوة التى كان ألفونسو يستقبل بها من كان يدعوهم من علماء المسلمين لكى يشتركوا فى المناظرات التى كان يعقدها بينهم وبين أقرانهم من علماء المسيحية .

فى مثل هذه البيئة الأندلسية التى حفلت بالمساجلات والجدل لم يكن من الغريب أن نجد من العلماء المسلمين من يتقنون لغة جيرانهم المسيحيين ، ومن هؤلاء من يعرفون العربية معرفة تعمق فى أساليبها البلاغية واطلاع على أدبها شعراً ونثراً وهو ما سنرى عليه دليلاً جليًا فى النص الذى سنورده ، وهو حوار دار بين أحد القسيسين وأديب مسلم من مرسية هو أبو على الحسين بن عتيق بن رشيق . وأول من يرجع إليه الفضل فى اكتشاف هذا النص هو المستشرق الإسبانى الصديق الذى أشرنا إليه مراراً فى ثنايا هذا البحث : فرناندو دى لاجرانخا ، وذلك فى مقال بديع له نشره فى مجلة « الأندلس » بعنوان « مساجلة دينية فى مرسية فى عصر ألفونسو الحكيم » (٣٠) ولكن علينا أن نتعرف أولا شخصية هذا الأديب الذى كان ينتمى إلى أسرة عريقة فى العلم والفضل ، ثم شخصية رجل الدين المسيحى الذى دار معه ذلك الجدال .

اسم الأديب المرسى المسلم راوى الحوار وأحد طرفيه هو أبو على الحسين بن رشيق وقد أورد هذا الحوار فى كتاب له لم يصل إلى أيدينا هو « الرسائل والوسائل » . وهناك ترجمة له فى كتاب « الإحاطة » ينص فيها ابن الخطيب على اسمه الكامل ، وهو أبو على الحسين ابن عتيق بن الحسين بن رشيق التغلبى ، ويصفه بأنه « مرسى الأصل سبتىّ الاستيطان ، منتمٍ إلى ابن رشيق صاحب الثورة على المعتمد » .

وقد تبين لنا أن اسم « رشيق » يتردد فى أعلام ينتمون إلى منطقة شرق الأندلس ، ولكننا لا نملك أن نقطع بصلة القرابة بين هؤلاء الأعلام ، وإن كانت حيواتهم فى المنطقة نفسها

ترشحهم لذلك . وأول من نعرفه من هذه الأسماء « رشيق » (هكذا بغير نسبة) موصوف بأنه « مولى الناصر » ، وكان عاملاً على الجزائر الشرقية (جزر البليار) للخليفة الأندلسى عبد الرحمن الناصر ، ويذكر عنه أنه توفى غريقا فى البحر فى سنة ٣٤٣ (٩٥٤) . ويظهر أنه كان من الصقالبة الذين استجلب الخليفة الأندلسى عدداً منهم وأسند إليهم بعض المناصب الكبرى ، وهذا يجعل من المستبعد أن يكون رأس هذه الأسرة التى يذكر فى عمود نسبها أنها كانت تنتمى إلى قبيلة تغلب بالولاء [٣١] .

ونجد بعد ذلك كاتبا فقيها محدثا يدعى أبا العباس أحمد بن رشيق [٣٢] ، يذكر عنه « أن أباه كان من موالى بنى شهيد وأنه نشأ بمرسية وانتقل إلى قرطبة ، وبرز فى صناعة الرسائل ، ومال إلى الفقه والحديث ، وشارك فى سائر العلوم ، وأن العلاقة توثقت بينه وبين أبى الجيش مجاهد بن عبد الله العامرى (المتوفى سنة ١٠٤٥/٤٣٦) بحكم « الصحبة فى النشأة » ، فقدمه على كل من فى دولته ، وولاه جزيرة ميورقة ، فكان ينظر فيها نظر العدل والسياسة » ، ويفهم من هذا النص أنه كان حاكماً على الجزيرة [٣٣] وهو الذى آوى ابن حزم حينما نُعِى عليه مذهبه الظاهرى ، وبين يديه جرت مناظرته المشهورة لأبى الوليد الباجى ، وكانت له رسائل مجموعة متداولة ، وتوفى بعد سنة ٤٤٠ (١٠٤٩) عن سن عالية .

ثم تأتى بعد ذلك أسرة بنى رشيق المرسيين التى كان رأسها صاحب الثورة على المعتمد ابن عباد . وهو عبد الرحمن بن رشيق الذى لا نعرف على وجه التحديد ما إذا كانت له صلة قرابة بذلك الذى كان حاكماً على جزيرة ميورقة وينص الذين ترجموا للمتأخرين من ذريته على أنهم كانوا تغلبيين بالولاء . وقد كان ابن رشيق هذا على عهد الطوائف عاملاً على حصن بلج Vilches حينما كان يدبر أمر مرسية أبو عبد الرحمن محمد بن أحمد المعروف بابن طاهر القيسى . وكان المعتمد بن عباد ملك إشبيلية يطمع فى ضم مرسية إلى مملكته ، فأرسل جيشاً أمَّرعليه ابنه الملقب بالرشيد وأسند قيادته إلى وزيره الأثير لديه أبى بكر محمد بن عمار الشاعر لمحاصرة مرسية ، غير

أنهما فشلا فى الاستيلاء عليها ، ثم كرر ابن عمار المحاولة ، واجتاز فى طريقه على حصن بلج ، فلما سمع ابن رشيق به خرج إليه ورغبه فى النزول عنده ، فأجابه ابن عمار إلى ذلك ، واحتفل ابن رشيق فى إكرامه وخدمته ، فكافأه ابن عمار بأن وكل إليه قيادة جيشه ، وأمره بمغادرة مرسية وتشديد الحصار عليها وعاد هو إلى إشبيلية . واضطلع ابن رشيق بما أسند إليه حتى تمكن من فتح مرسية وطرد ابن طاهر منها والدعوة فيها لابن عباد ، وكان ابن عمار ينوى الغدر بمولاه المعتمد والاستيلاء على مرسية لنفسه ، غير أن ابن رشيق سبقه إلى الغدر به ، إذ استمال أهلها وقدم صنائعه وقرابته على معاقل مرسية وقام بضبط المدينة ، فلما قدم عليها ابن عمار أغلق أبوابها دونه حتى اضطره إلى مغادرتها يأساً منها . وحينما نهض أمير المرابطين يوسف بن تاشفين فى سنة ٤٨٣ (١٠٩٠) فى جوازه الثانى إلى الأندلس لمحاصرة حصن لييط Aledo أسرع ابن رشيق فخطب بمرسية لابن تاشفين على حين كان يعاون المسيحيين المعتصمين بالحصن سرًّا . وصح ذلك عند أمير المسلمين ، فعقد له مجلسًا استفتى فيه الفقهاء ، فقضوا بتسليمه إلى سلطانه ابن عباد ، ولكن قرابته وصنائعه اعتصموا بمعاقلهم . واضطر يوسف بن تاشفين إلى رفع الحصار عن لييط والعودة غاضبًا إلى المغرب بعد أن أخفقت الجهود للاستيلاء على الحصن بسبب تفرق كلمة ملوك الطوائف . أما ابن رشيق فقد أمر ابن عباد بثقافه وسجنه فى لورقة Lorca [٣٤] .

ولم تفدنا المصادر بالظروف التى أحاطت بتخلصه من سجنه ولا بالسنوات الأخيرة من حياته ، ولكننا نعرف من الأخبار المتصلة به أن أسرة ابن رشيق هذا كانت كبيرة ، وأن أفرادها كانوا منتشرين فى الأندلس ولاسيما فى المنطقة الشرقية ، وأنه كان لهم نفوذ كبير فى الحياة السياسية والاجتماعية .

وإذا كان عبد الرحمن بن رشيق قد اضطرب فى غمار السياسة وخاض خطوبها فقد كان من أفراد أسرته من اشتغلوا بالعلم وانقطعوا له . نذكر منهم فقيها يدعى أبا عمر أحمد بن رشيق وينسب إلى بجّانة Pechina ، وكان معاصراً لعبد الرحمن المذكور ، ولكننا لانعرف من عمود نسبه ما إذا كان أخًا له وإن كان قريبًا

لـه على كـل حـال وقـد احتفظ لنـا ابن بشكوال بترجمة قصيرة لـه نعرف منها أنـه كـان فقيها مشاوراً فى المرية وأنه توفى سنة ٤٤٦ (١٠٥٤) (٣٥) .

ونعرف من ذرية أحمد بن رشيق هذا فقيها ومحدثا يدعى أبا محمد عبد الغنى بن مكى ابن أيوب بن أحمـد بن رشيق ، كـان من أهل شـاطبـة ، Jativa ، وتفـقـه على أبيـه وروى الحـديث عن أبى على الصـدفى بمرسـيـة ثم بشاطبة ، وتولى الشورى ببلده ، وكانت وفاته سنة ٥٥٥ (١١٦٠) (٣٦) .

وأمـا عـبـد الرحـمن بن رشيق فنعـرف من ذريتـه عـالمـا يدعى أبا بكر عـتيق بن الحسين ابن عبد الله بن محمد ، وهو بياسىٌ نزل مرسية ودرس على أبيـه وعلى عـدد من علمـاء شـرق الأندلس ، وكان متعدد جوانب الثقافة ، فقد كـان محـدثا فقيها نحويـا أديبا تاريخيـا آخـذاً بحظ وافـر من علم الطب والرياضيـات بفضل تلمذته على الطبيب والعشّاب الإشبيلى المشهور أحمد بن محمد بن مفرج المعروف بابن الرومـيـة (ت ٦٣٧/ ١٢٤٠) ، وكـان مشتغلاً كذلك بعلم الكلام وأصول الفقه .

وقـد ولـد فـى ثامن جمادى الآخرة سنة ٥٨١ (١٩ سبتمبر ١١٨٥) وتوفى بمرسية غرة ذى الحجة سنة ٦٦١ (٦ أكتوبر ١٢٦٣) . ويرجع التفصيل فى ترجمة عتيق بن الحسين هذا إلى أن ابن عـبـد الملك المراكشى الذى أوردها كـان تلميـذاً لابنه أبى على الحسين صاحب المناظرة التى ستكون موضوع حديثنا فيما بعد (٣٧) .

ويدل على المكانة العلمية لعتيق هذا أن عدداً من جلة علمـاء القرن السابع الهجرى قد تلمذوا عليـه ، ومنهم ابن عـبـد الملك المراكشى الذى أشرنا إليه ، ومنهم أبو جعفر أحمد بن إبراهيم ابن الزبيـر صـاحب « صلة الصلة » (ت ١٣٠٨/٧٠٨) (٣٨) ، ومـحـمـد بن أحـمـد الفـهرى المعروف بابن الجلاب الإشبيلى نزيل تونس (سنة ١٢٦٦/٦٦٤) الذى كـتب إليـه عتيق بالإجازة (٣٩) .

وقبل أن نتحدث عن أشهر أفراد هذه الأسرة وهو صاحب المناظرة موضوع الدراسه علينا أن

نشير إلى أن بعض أفراد أسرة بنى رشيق قد رحلوا إلى المشرق واستقروا فى مصر فى تاريخ لانستطيع تحديده ولكن يبدو أنه فى أواخر القرن الخامس . فنحن نجد فى كتاب « الديباج المذهب » لابن فرحون وفى المصادر المصرية ترجمات لبعض أفراد هذه الأسرة تبدأ بفقيه يدعى أبا على الحسين بن عتيق بن الحسين بن رشـيق الربَعى ، ويلاحظ أن الاسم والنسب يتفقان تماما مع ماللمرسىّ صاحب المناظرة حتى إننا ظننّا فى بادئ الأمر أن هناك خلطا بينهما ، غير أن أبا على هذا الذى ترجم له ابن فرحون ولد بمصر سنه ٥٤٩ (١١٥٤) واتخذ على عادة المشارقة لقباً دينياً هو جمال الدين ،و درس الحديث على والده الذى يبدو أنه أول من هاجر من هذه الأسرة من الأندلس إلى المشرق ، كما درس على عدد من المحدثين والفقهاء المصريين، وتوطدت مكانته حتى أصبح شيخ المالكية فى وقته وكان عليه مدار الفتيا فى هذه البلاد حتى وفاته سنة ٦٣٢ (١٢٣٥) .(٤٠)

و يظهر أن بنى رشيق هؤلاء الذين انتقلوا إلى مصر قد استبدلوا بنسبتهم التغلبية القديمة نسبا أعم إلى ربيعة .

وتسلسل العلم فى هذا الفرع المصرى من الأسرة فقد كان للحسين هذا ابن يدعى محمداً ويلقب بعلم الدين ، ورث عن ابيه مشيخة المالكية وولى قضاء الإسكندرية وكان مولده سنة ٥٩٥ (١١٩٩) ووفاته سنه ٦٨٠ (١٢٨١) (٤١) ثم أعقب هذا ابن له أيضاً يسمى محمداً ويلقب بزين الدين ، قد ولى مثل أبيه قضاء الإسكندرية وكان مولده سنة ٦٦٣ ووفاته سنه ٧٢٥ (١٢٦٥- ١٣٢٥) (٤٢) .

وقد خطر ببالنا أن هذه الأسرة قد تكون مصرية خالصة لاعلاقة لها ببنى رشيق الأندلسيين ، غير أن الاتفاق فى الأسماء وفى النسبة (إذ لاتعارض فى الحقيقة بين انتساب الأندلسيين إلى تغلب والمصريين إلى ربيعة) وكون المصريين من شيوخ المالكية وهو المذهب السائد فى الأندلس – كل ذلك يحملنا على أن نفترض أن هؤلاء المصريين ليسوا إلا فرعاً من الأسرة الأندلسية هاجروا منذ قديم إلى مصر وأصبحوا من أهلها .ثم إننا وجدنا فى أبيات لأبى على الحسين بن عتيق المرسى فى إجازة لأحد تلاميذه مايشهد بصحة ما فرضناه ، إذ يقول فيها :

وَجَدّى رشيق شاع فى الغربِ ذكرهُ

وفى الشرق أيضًا فادرِ إن كنت لاتدرى(٤٣)

ونصل أخيرا إلى أشهر من أخرجه هذا البيت من العلماء ، وهو صاحب المناظرة التى سوف نفصل الحديث عنها ، وهو أبو على الحسين بن عتيق الذى استطعنا أن نجمع عنه مادة موفورة إلى حد ما .

أبو على هذا هو ابن آخر من تحدثنا عنهم من بنى رشيق الأندلسيين ، وهو مثل سائر أفراد أسرته مرسىُّ الأصل ، إذ يظهر أنه ولد فى مرسية فى تاريخ لم يسجله ابن الخطيب فى ترجمته له فى «الإحاطة» ، ولكننا نجد فى ترجمة أحد تلاميذه وهو يوسف بن إبراهيم الفهرى الغرناطى الساحلى (عاش بين سنتى ٦٦٧ و ٧٥٢ / ١٢٦٩ - ١٣٥١) نصا يقول فيه : « كتب إلىّ شيخنا محمد (كذا وهو تحريف عن حسين) بن عتيق بن رشيق فى الاستدعاء الذى أجازنى ولمن سمى فيه :

أجزت لهم - أبقاهم الله - كل ما

رويت من الأشياخ فى سالف الدهر

ولى مولد من بعد عشرين حجةً

ثمان على الست المئين ابتدا عمرى(٤٤)

ومعنى هذا أنه ولد سنة ٦٢٨ (١٢٣١) . وقد قضى صباه ومطلع شبابه فى مسقط رأسه مرسية ، وفيها درس على أبيه الذى تحدثنا عن مكانته العلمية الرفيعة وعلى بعض شيوخ المدينة . نذكر منهم محمد بن إبراهيم بن عبد الملك الأزدى القيجاطى (المتوفى سنة ٦٤٣/١٢٤٥)(٤٥)

ويقول ابن الخطيب فى ترجمته(٤٦) إنه « كان نسيج وحده وفريد دهره إتقانا ومعرفة ومشاركة فى كثير من الفنون اللسانية والتعاليمية ، متبحراً فى التاريخ ، ريان (فى الأصل : ريانا) من الأدب ، شاعرا مفلقا ، عجيب الاستنباط ، قادرا على الاختراع والأوضاع » . وحينما اشتد الزحف المسيحى على بلده مرسية رحل إلى المرية Almeria فخدم أميرها على بن يوسف بن نصر من قرابة سلطان غرناطة وأخاه الأصغر محمدا من بعده ، ثم هاجر إلى سبتة واستقر بها حتى عُدَّ من أهلها ، واشتغل بالكتابة لأمير هذه المدينة المغربية أبى القاسم محمد بن أحمد العزفى(٤٧) ويظهر أن التنافس بينه وبين زميله الكاتب والشاعر السبتى أبى الحكم مالك بن المُرَحَّل (٦٠٤ - ٦٩٩/١٢٠٧-١٣٠٠) قد أدى إلى الاشتباك بينهما

فى مهاجيات ومهاترات بالغة العنف ، وقد حفظ لنا ابن الخطيب خبر هذا النزاع الذى نظم فيه ابن رشيق قصيدة فى هجاء ابن المرحل متسمة بأفحش الأقذاع . وكان ابن رشيق يتردد على الأندلس ، فقد نزل بالمرية من جديد وأصيب بأسر عياله ، فتوسل إلى عامل المرية بقصيدة يرجوه فيها التدخل لاستنقاذ أسرته من الأسر ، ثم توجه إلى غرناطة ومدح السلطان بها وهو محمد بن محمد الفقيه ثانى ملوك دولة بنى الأحمر . ويبدو أن مسعاه نجح فى النهاية ، فخلصت عائلته من الأسر . ثم نراه بعد ذلك وقد عاد إلى سبتة ، وحينما ولى ملك بنى مرين ثانى سلاطينهم أبو يعقوب يوسف ابن يعقوب بن عبد الحق (حكم بين سنتى ٦٨٦ و٧٠٦/١٢٨٧-١٣٠٧) استدعاه للكتابة عنه . وأما عن سنة وفاته فإن ابن الخطيب لم يعرفها ، وإنما اكتفى بالقول إنه كان حيا سنة ٦٧٤ (١٢٧٥-١٢٧٦) . والوحيد الذى أورد سنة وفاته هو صاحب « بلغة الأمنية » ، فقد ذكر أنه توفى بتازة فى التاسع من المحرم سنة ٦٩٦ (٧ نوفمبر ١٢٩٦) ، وكان قد توجه فى وفد أهل سبتة الذى ذهب للقاء السلطان أبى سعيد ابن يوسف (؟) ومرض جل ذلك الوفد بالحمى ، ومات منهم جملة كان ابن رشيق من بينهم .

وقد تلمذ لابن رشيق عدد كبير ممن شهروا بالعلم من الأندلس والمغرب ، نذكر منهم الفقيه الموثق عبد الله بن على ... بن سلمون الكنانى الغرناطى (ت ٧٤١/ ١٣٤٠)(٤٨) وأبا جعفر أحمد بن الحسن بن الزيات الكلاعى من أهل بلش مالقة Vélez - Málaga (ت ٧٢٨ /١٣٢٨)(٤٩) ، وعبد المهيمن بن محمد الحضرمى السبتى كاتب السلطان أبى الحسن المرينى (ت ٧٤٩/١٣٤٨)(٥٠) .

أما عن أعماله فابن الخطيب يقول إن له أوضاعا غريبة واختراعات عجيبة ، يذكر منها سفرة للشطرنج دائرية الشكل(٥١) ، ويذكر من مؤلفاته كتابا كبيرا فى التاريخ ، وتلخيصا لهذا الكتاب يسمى «ميزان العمل» يصفه بأنه « من أطرف الموضوعات » ، وهو كتاب اختلط على بعض المؤلفين المتأخرين اسم صاحبه ، فظنوه لابن رشيق القيروانى صاحب كتاب « العمدة »(٥٢) . وقد نقل عن هذا الكتاب المؤرخ المغربى ابن أبى زرع فى موضعين : ذكر

فى أولهما التاريخ الصحيح لبيعة مهدى الموحدين محمد بن تومرت غرة سنة ٥١٦ (مارس ١١٢٢) وتاريخ وفاته فى ١٣ رمضان سنة ٥٢٤ (منتصف أغسطس ١١٣٠)(٥٣) ، وفى الموضع الثانى تاريخ بيعة عمر المرتضى فى غرة ربيع الأول ٦٤٦ (٢٤ يونيه ١٢٤٨) . غير أن ابن أبى زرع نبه على خطأ هذا التاريخ(٥٤)

وبسبب هذه الأخطاء وبسبب إمعان الكتاب فى الاختصار نقد ابن خلدون كتاب « ميزان العمل » نقدا عنيفا ، إذ قال وهو يتحدث عن تدهور الكتابة التاريخية : « ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار ، وذهبوا إلى الاكتفاء بأسماء الملوك والاقتصار ، مقطوعة عن الأنساب والأخبار ، موضوعة عليها أيامهم بحروف الغبار ، كما فعل ابن رشيق فى « ميزان العمل » ، ومن اقتفى هذا الأثر من الهمل ، وليس يعتبر لهؤلاء مقال ، ولايعد لهم ثبوت ولا انتقال ، لما أذهبوا من الفوائد ، وأخلوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد »(٥٥) .

وينسب أحمد بابا التنبكتى لابن رشيق كتابا آخر اختصر فيه « ترتيب المدارك » فى تراجم المالكية للقاضى عياض السبتى(٥٦)

وأخيرا هناك كتاب آخر لابن رشيق لم يذكره أحد ممن ترجموا له وهو « الرسائل والوسائل » الذى نقل منه صاحب « المعيار المغرب » نص المناظرة .

هذا عن شخصية ابن رشيق راوى المناظرة وأحد طرفيها ، فماذا عن شخصية مساجله القسيس المسيحى ؟

لم يورد ابن رشيق اسم هذا القس ، ولكنه رسم له وللطائفة التى كان ينتمى إليها صورة تستوقف النظر وتقدم لنا معلومات جديدة عن العلاقات بين الثقافتين الإسلامية والمسيحية فى منتصف القرن السابع الهجرى فى تلك البيئة المتفتحة : مدينة مرسية فى أواخر أيامها الإسلامية .

أما طائفة هذا القس فهى كما يصفها ابن رشيق جماعة من القسيسين والرهبان شأنهم الانقطاع للعبادة ، والنظر فى العلوم ، وهم مشغوفون بمطالعة كتب المسلمين وترجمتها بلسانهم ، ونستشف من هذه العبارات أنهم كانوا على مستوى رفيع من معرفة العربية ، وهو وصف ينطبق على طائفة الرهبان الدومينيكان Orden de los Domincicos الذين كانوا أحرص الطوائف

المسيحية على تعلم اللغات الأجنبية والاطلاع على ثقافات الأمم الأخرى ، لأن ذلك كان سلاحهم فى مهام التبشير التى استغرقت شطرا كبيرا من جهودهم ومن أجل ذلك كان هدفهم من ترجمة العلوم العربية لم يكن مجرد الاستفادة كما كان شأن المترجمين السابقين بمدرسة طليطلة ، بل أصبحت الترجمة الآن « برسم النقد » كما ينص ابن رشيق ، إذ كان التعمق فى معرفة ثقافة الإسلام بالنسبة لهم مدخلا لنشاط جدلى يرمى إلى تنصير من « تدجّنوا » من المسلمين ، أى أصبحوا خاضعين لسلطة مسيحية . وكان ذلك تنفيذا لسياسة ملوكهم الذين كانوا يغدقون عليهم الأموال من أجل الوصول إلى هذا الهدف .

وأما القس المناظر لابن رشيق فهو على حد وصفه « قسيس من بلاد مراكش » . وقد يبدو هذا الوصف غريبا لأول وهلة ، ولكن وجه الغرابة يزول إذا ذكرنا أن خلفاء الموحدين كانوا يستعينون فى جيوشهم بفرق من المرتزقة المسيحيين الذين كان بعضهم فى الأصل أسرى حرب ولكنهم انتهوا بعد ذلك إلى الدخول فى خدمة دولة الموحدين . وكان هؤلاء يقيمون فى معسكرات وثكنات فى ضواحى بعض المدن المغربية ، وسمح لهم الخلفاء بممارسة شعائرهم الدينية ، فكانت لهم مصلياتهم وقساوستهم الذين كانوا يضطلعون برعايتهم الروحية . ويذكر فرناندو دى لاجرانخا أنه ابتداء من سنة ٦٢٢ (١٢٢٥) على الأقل كانت هناك أسقفية فى مدينة مراكش ، ولهذا فمن الأرجح أن يكون هذا القسيس مناظر ابن رشيق قد اكتسب معرفته بالعربية وبالإسلام خلال مقامه بمراكش فى تلك الأسقفية(٥٧) .

وقد حاول المستشرق الإسبانى الاهتداء إلى شخصية هذا القس ، فتبين له أنه كان فى تلك السنوات رجل من رجال الدين يدعى « غرسيه بطره Garsia Petri » ويوصف فى إحدى وثائق العصر بأنه « قسيس مراكشى Marrochitano archidiacono » ، وكان ألفونسو الحكيم - الذى كان ولى عهد أبيه آنذاك - قد عهد إليه بمهام سياسية لا علاقة لها بمنصبه الدينى ، وقد حفظت عنه تحركات فى نواحى قشتالة خلال سنتى ٦٢٣ و ٦٢٤ (١٢٥٥ - ١٢٥٦) . وربما يكون قد حل بمرسية فى إحدى المهام التى وكلت إليه ، ولو أنه ليس هناك مايسند هذا الفرض .

وخطر ببال فرناندو دى لاجرانخا بعد ذلك أن هذا القس قد يكون رامون مارتى Ramon Marti الذى تتفق ملامح شخصيته مع الصفات التى أضفاها ابن رشيق على مناظره . وكان مارتى (أو مرتين) قسا قطلانيا انتدب منذ سنة ٦٤٧ - ٦٤٨ (١٢٥٠) للتبشير بالمسيحية بين المسلمين . وذلك لأنه فى هذه السنة عقد مؤتمر كنسى فى طليطلة بإشارة من فرناندو الثالث « القديس » . وفى هذا المؤتمر تم اختيار ثمانية رهبان من منطقة قطلونية Cataluna ، وكلفوا بدراسة العربية فى المعهد الذى كانت طائفة الدومينيكان قد أقامته فى مرسية . ونحن نعرف أن مارتى ألف كتابا جدليا تعرض فيه للقرآن الكريم ، وهو كتاب لم يصل إلينا ، ولكن الذى وصل هو المعجم العربى اللاتينى الذى ينسب إليه(٥٨) . وهو الذى يعرف باسم Vocabulista in Arabico وهو يعد أول معجم يزاوج بين العربية ولغة أوربية(٥٩) . غير أن هذه النسبة لم يسلم بها جميع من درسوا هذا الكتاب . وكانت حجة سيمونيت فى نسبته له أن هناك حوارا ملحقا بمخطوطة المعجم يدور بين أحد المسلمين ومسيحى يدعى رَمُنْدُ مَرتين Raimundo Martin حول مسألة إعجاز القرآن ، وهو الموضوع الذى يعالجه من وجهة نظر إسلامية حوار ابن رشيق مع مساجله المسيحى . وقد انتهى جرانخا إلى أنه على الرغم من هذه الاتفاقات فإنها ليست كافية لكى نخلص إلى أن صاحب الحوار الذى نحن بصدده هو ذلك القس الدومينيكى رامون مرتين(٦٠) .

١ - لعل أول ما يستحق البحث فى أمر هذه المناظرة(٦١) هو تحديد التاريخ الذى جرت فيه . وإذا كان لنا أن نثق بصدق الحسين ابن رشيق فى قوله إنه كان إذ ذاك غلاما مراهقا « ما بقل وجهه » (أى لم يكن قد التحى بعد) فإننا نقدر أنه كان فى وقتها فى الخامسة أو السادسة عشرة من عمره . وإذا كان مولده فى سنة ٦٢٨ (١٢٣١) كما ذكرنا فى ترجمة حياته فإن تاريخ المناظرة لابد أن يكون فى نحو سنة ٦٤٣ أو ٦٤٤ (١٢٤٧ - ١٢٤٨) ، وهذا يوافق مايذكره فى مطلع الرسالة من أنه كتبها بمدينة مرسية « أيام محنة أهلها بالدجن » أى حينما سلمت صلحا ، فقدمت إليها جموع من المسيحيين يزاحمون أهلها فى سكناها . وهو يقول إنه كان آنذاك يجلس بين يدى والده

لكتب الوثائق وعقود الأحكام ، ويتفق هذا مع مايذكره مترجمو أبيه أبى بكر عتيق من أنه كان يشتغل بالتوثيق .

٢ - المناظرة تواكب تماما الجو الذى كان يسود مرسية فى منتصف القرن السابع والذى سبق أن وصفناه بأنه كان يحفل بمجالس الجدل بين علماء المسلمين والمسيحيين . وإذا كنا قد رأينا فى عرضنا لصورة هذه البيئة علماء مسلمين يتقنون لغة جيرانهم ويعرفون دقائق تعاليم المسيحية وشرائعها فإننا نرى فى هذا النص كيف كان مجادلوهم من المسيحيين متقنين للغة العربية ، قارئين للقرآن الكريم مطلعين على الأدب العربى اطلاع من يصمد لمواجهة حول نص من أصعب نصوصه وأشقها على غير العربى ، والجدل حول موضوع شائك هو إعجاز الأسلوب القرآنى .

٣ - أسلوب الحوار - كما نرى من النص - لم يعد يتخذ ذلك الطابع العنيف الذى رأيناه فى المجادلات السابقة ، فابن رشيق يصف قريعه بأنه « معتدل فى المناظرة ، متأدب فى الكلام عن الشارع (صلوات الله عليه) » ، وهو حريص على أن ينفى كل مايمكن أن يفهم من كلامه من أنه طعن على القرآن الكريم أو استخفاف بنبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) .

٤ - موضوع الجدل بين القسيس المسيحى وابن رشيق يختلف عما كان يثور بين أصحاب الملتين من قبل ، فهو لا يتعلق بجوهر العقيدة أو مبادئها وتعاليمها ، وإنما حول قضية ذات شقين : دينى وبلاغى ، وهى قضية إعجاز القرآن ، ولعل هذه هى أول مرة نلتقى فيها بجدل من هذا النوع . والقضية التى طرحها القسيس فى تلطف ومهارة هى : هل القرآن الكريم معجز ببلاغته ؟ فإذا كان الأمر كذلك فإنه يجوز أن يقال إن كل نص بليغ يعجز أصحاب البيان عن الإتيان بمثله يمكن أن يشارك القرآن فى هذه الصفة ، وهو يضرب على ذلك مثلا بما ذكره الحريرى فى المقامة السادسة والأربعين وهى « المقامة الحلبية » من تحدِّيه للأدباء وادِّعائه أن ليس فى وسع أحد أن يزيد بيتا واحدا على بيتين أوردهما فى هذه المقامة(٦٢) .

أما هذه المقامة فعلى الرغم من نسبتها إلى حلب فإن الحريرى جعل مسرحها مدينة حمص التى يصف أهلها بالرقاعة والحماقة . وهناك يلتقى راوى المقامات الحارث بن همام بشيخ

مؤدب صبيان يكتشف - كالعادة - بعد ذلك أنه صاحبه أبو زيد السروجي ، ويعرض الشيخ على ضيفه مهارات صبيانه الأدبية واللغوية فيطلب منهم واحدا واحدا أن ينشدوا شعرا يقترح له ألوانا من الغرائب اللغوية ، فهو يسأل الأول أن ينشد أبياتا كلماتها خالية من الإعجام ، ويطلب إلى الثاني شعرا مشقلا بجناسات غريبة ، وإلى الثالث أبياتا لو كتبت بغير نقط لبدت مؤلفة من أزواج متماثلة من الألفاظ ، وإلى آخر أبياتا تضم الألفاظ التى تحتمل السين فيها أن تنطق صادا ... وهكذا .

وفى ثنايا هذه الاختبارات يطلب إلى أحد الصبيان أن ينشد « البيتين المطرفين المشتبهى الطرفين اللذين أسكتا كل نافث ، وأمنا أن يعززا بثالث » ، وهو يعنى أن كلا منهما يبدأ وينتهى بلفظين متماثلين ولكن بمعنيين مختلفين ، وهما :

سم سمة تحسن آثارها

واشكر لمن أعطى ولو سمسمه

والمكر مهما اسطعت لا تأته

لتقتنى السؤدد والمكرمه

وقد كان الحريرى - غفر الله له - يعتقد أنه أتى فى هذين البيتين بالمعجز الذى لا يستطيع أديب أن يأتى بمثله . وأصبحت دعواه هذه عناء للأدباء من بعده ، إذ تعاقبت محاولاتهم أن ينظموا أبياتا على نفس الوتيرة كما سوف نرى .

ويقول القسيس فى جدله لابن رشيق : « وقد مضت بعد الأعصار وانقرضت الأجيال ، فلم يأت أحد لهما بثالث كما قال ، لا فى عصره ، ولا بعد عصره ، على كثرة درس الناس لها { أى للمقامات } وتداولها فى مجالس المذاكرة » . ويبدو ذلك غريبا من رجل يبدو أنه كان واسع الاطلاع على الأدب العربى متابعا لاهتمام الأدباء فى الشرق والغرب بمقامات الحريرى ، إذ لم تبلغه أنباء المعارضات الكثيرة التى قام بها كثير من الأدباء لبيتيه المشهورين .

وعلى كل حال فلم يكن أمام ابن رشيق إلا أن يحارب غريمه بنفس سلاحه ، فكد قريحته لكى يأتى ببيت من الطراز نفسه . والحقيقة أن مسألة القسيس وجواب ابن رشيق الذى يقول إنه أفحم مناظره حتى « كأنما ألقمه حجرا » كان كلاهما بالغ السذاجة ، على أنه كان مدركا لذلك بدليل قوله : « ورأيت فيه من الانكسار لذلك مالم أره عند سماع الحجج

العقلية والمآخذ الأصولية » ، فقد كان القسيس يظن أنه قد غلب مناظره إذا أقر له بعجز الشعراء عن محاكاة الحريرى فى «بهلوانياته» البديعية . فمن الواضح أن بيتى الحريرى ومعهما البيت الذى عارضهما به ابن رشيق فى غاية التكلف ، وهى مجرد نظم لايمت إلى الجمال الفنى الحقيقى بصلة ، غير أن أذواق الأدباء والمتأدبين فى هذا العصر كانت قد تغيرت ، فأصبح مثل هذا التلاعب اللفظى هو معيار التفوق والسبق .

٥ - ومن هنا يبدو لنا ضربا من السخف أن يتحدثَ عن « إعجاز » أتى به الحريرى ، وأسخف منه أن يذكر هنا فى معرض الكلام عن الإعجاز فى البلاغة القرآنية . وقد كان الأصوليون وعلماء الكلام الأندلسيون قد عالجوا قضية إعجاز القرآن من قبل ، وإن كان طرحها مختلفا عما نراه فى هذه المناظرة ، فقد تحدث أبو الوليد الباجى عنها فى الرسالة التى وضعها جوابا على راهب إفرنسة ، إذ يقول :

« ثم أكرمه [يعنى الرسول محمدا عليه الصلاة والسلام] الله تعالى بالمعجز الذى فضله الله به على جميع النبيين والمرسلين ، وهو القرآن الذى هدى به الإنس والجن أجمعين . قال الله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » (سورة الإسراء آية ٨٨) . فتحدى به العرب والعجم وجميع الأمم ، والعرب فى ذلك الوقت أهل فصاحة وبيان ، متناهٍ فى ذلك الشأن ، فلم يستطع أحد منهم أن يأتى بسورة من مثله »(٦٣) .

كذلك عالج هذه القضية معاصر الباجى وغريمه فى الجدل ابن حزم الظاهرى ، وإن كان ابن حزم يتخذ موقفا آخر فى تفسير الإعجاز القرآنى ، فهو يقول :

« وقد ظن قوم أن عجز العرب ومن تلاهم من سائر البلغاء عن معارضة القرآن إنما هو لكون القرآن فى أعلى طبقات البلاغة . وهذا خطأ شديد . ولو كان ذلك - وقد أبى الله عز وجل أن يكون - لما كان حينئذ معجزة ، لأن هذه صفة كل ماسبق فى وقت ما ، فلا يؤمن أن يأتى فى غيره مايقاربه بل ما يفوقه ، ولكن الإعجاز فى ذلك إنما هو أن الله عز وجل حال بين العباد وبين أن يأتوا بمثله ، ورفع عنهم القوة فى ذلك جملة(٦٤) » .

ورأى ابن حزم هذا هو المعروف باسم القول بـ « بالصرفة » أى أن الله صرف البشر عن الإتيان بمثل القرآن . وقد أخذ بهذا الرأى عدد من العلماء المتقدمين من أهل الكلام والبلاغيين . وقد أورد أبو بكر الباقلانى (المتوفى سنة ١٠١٢/٤٠٣) حجج هؤلاء ، وأفرد لتفنيدها صفحات من كتابه « إعجاز القرآن »(٦٥) .

ونرى مما عرضناه أن منطلق رجل الدين المسيحى فى مناقشة هذه القضية يقوم على إنكار التفوق البلاغى للقرآن الكريم ، وذلك لأن البشر فى نظره قادرون على أن يأتوا بما تعجز بلاغته ، وهذا هو الحريرى تحدى الأدباء بأن يأتوا بمثل بيته فعجزوا عن ذلك ، فشأنه فى التحدى وشأن القرآن سواء . ومنطلق القسيس فى هذا الرأى يشبه منطلق ابن حزم فى رأيه بالصرفة وإن كان هدف كل منهما مختلفا عن هدف الآخر كل الاختلاف . فهل كان القسيس مطلعا على ما كتبه ابن حزم ؟ لسنا نستبعد ذلك فقد كان كما نرى من مناظرته واسع الاطلاع على الثقافة العربية ، وأولى به أن يكون ذا إلمام بكتاب مثل « الفِصَل » يدخل فى دائرة الحوار الدينى والمذهبى ، ولاسيما إذا كان من كتب التراث الأندلسى .

٥ - وقد فطن الأدباء فى المشرق والمغرب منذ قديم إلى تحدى الحريرى ، ولا شك فى أنه كان يكمن فى الوعى الساذج لكثير منهم أن العجز عن مساجلة بيتى الأديب البصرى قد يشتبه على بعض الناس مع العجز عن محاكاة الأسلوب القرآنى ، فيكون فى ذلك تشكيك فى إعجاز القرآن البلاغى . ولهذا فقد نهضوا لقبول تحدى منشئ المقامات وعنوا أنفسهم أشد العناء فى معارضة بيتيه حتى ينفوا صفة الإعجاز عنهما . أما فى المغرب فقد ساق ابن عبد الملك المراكشى فى ترجمته للأديب الإشبيلى سلام بن عبد الله بن سلام الباهلى (ت ١١٤٩/٥٤٤) - وهو أيضا من معارضى المقامات - ثلاثة أبيات من طراز البيتين ، ثم استطرد إلى الحديث عن محاولات أخرى أورد منها عشرة أبيات لأبى زيد التميلى ، وبيتين لأبى إسحاق الكانمى ، وستة أبيات لأبى أمية إسماعيل بن سعد السعود بن عفير ، وبيتا لابن مبارك التونسى ، وبيتين لابن عبد الملك نفسه(٦٦) . على أن ابن عبد الملك نقد معظم هذه المحاولات نقدا عنيفا ، إذ قال فى ثنايا

عرضه : « وقد تعاطى جماعة من الشعراء تذييل بيتى الحريرى المذكورين بما كان سكوتهم عنه أصون لافتضاحهم وأستر ، وإخلادهم إلى حضيض العجز عن مساماته أوج إجادته أولى بهم وأجدر(٦٧) .

ومع ذلك فلم يكف الأدباء عن هذه المعارضات العقيمة ، حتى إن المقرى بعد أن يورد أربعة أبيات من هذا الطراز للعالم النحوى محمد بن الصائغ يعلق عليها بقوله : « رأيت فى المغرب فى هذا المعنى ما ينيف على سبعين بيتا كلها مساجلة لبيتى الحريرى »(٦٨) .

٦ - ونأتى فى النهاية إلى قضية مازالت موضع نقاش بين مؤرخى الأدب الإسبانى ودارسى الأدب المقارن ، وهى مدى تأثير المقامة العربية فى نشأة لون من ألوان الفن القصصى الإسبانى ، وهو ما يسمى بقصص الشطارة المعروفة باسم La novela picaresca . وقد رجح هذا التأثير علماء مثل رامون مننديث بيلايو فى كتابه « أصول الرواية »(٦٩) ، وأنخل جونثالث بالنثيا فى « تاريخ الفكر الأندلسى »(٧٠) ومن الثابت أن المقامات العربية كان لها تأثير كبير فى الأدب العبرى الأندلسى ، إذ قام كتاب اليهود فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين بترجمة مقامات الحريرى إلى العبرية ، كما عارضوها بمقامات تماثلها فى بنيتها وشخصياتها وأسلوبها المثقل بزخارف البديع(٧١) أما تأثيرها فى الأدب الإسبانى فهو موضوع يحتاج إلى مزيد من الدراسة ، ولو أنه يبدو مرجحا إلى حد بعيد(٧٢) .

وقد كان المعترضون على هذا التأثير المحتمل يحتجون دائما بصعوبة لغة المقامات بحيث لم يكن فى وسع المسيحيين من أهل الأندلس فهمها واستيعابها(٧٢م) . على أننا نرى من نص المناظرة بين ابن رشيق والقسيس المسيحى أن المقامات لم تكن مجهولة فى عالم الثقافة الإسبانية المسيحية ، بل كان من بين رجال الكنيسة من يحفظونها ويخوضون الجدل بالعربية حول بلاغتها وقيمتها الفنية . ولعل هذا النص يساهم فى ترجيح الرأى القائل بالتأثير العربى فى ذلك الفن القصصى الإسبانى الذى تفردت به إسبانيا وازدهر فيها منذ القرن السادس عشر الميلادى .

الضميمة الأولى

نص المناظرة بين ابن رشيق والقس المسيحي في مدينة مرسية

وذكر أبو على الحسين بن رشيق فى كتاب « الرسائل والوسائل » قال(٧٣) : كتب(٧٤) بمدينة مرسية - جبرها { الله } أيام محنة أهلها بالدجن الذى عصم الله تعالى من غوائله ، وخلص من حبائله - ، وكان قد ورد عليها من قبل طاغية الروم(٧٥) جماعة من قسيسيهم(٧٦) ورهبانهم شأنهم الانقطاع فى العبادة بزعمهم ، ونظر العلوم ، مشرئبون للنظر فى علوم المسلمين وترجمتها بلسانهم برسم النقد ، خيَّب الله تعالى سعيهم ! ، ولهم حرص على مناظرة المسلمين ، وقصد ذميم فى استمالة الضعفاء ، يأكلون على ذلك مال طاغيتهم ، ويستمدون به الجاه من أهل ملتهم ، قطع الله دابرهم !

وكنت فى ذلك الوقت أجلس بين يدى والدى(٧٧) - رحمه الله تعالى - لكتب الوثائق وعقود الأحكام ، وأنا إذ ذاك لما بقل وجهى . فوجبت لمسلم على نصرانى يمين فى حق حكم عليه بها . وأمرت أنا وشاهد آخر بالحضور عليها ليتقاضاها المسلم منه على مايجب ، بحيث يعظم النصرانى من دينه(٧٨) ، فتوجهنا معهما إلى مجتمع أولئك الرهبان ، بدار كان لهم فيها كنيسة يعظمونها . فلما فرغنا من قصدنا استدعانى قسيس منهم من بلاد مراكش ، فصيح اللسان ، مدرك للكلام ، معتدل فى المناظرة ، وأخذ يستدرجنى للمكالمة ، ويقول :

أنت طالب ونبيه ، وقد سمعت بوالدك وبك ، وحدثنى المسلمون عنكما بخير وعلم ، وأنا أريد أن أكلمك فيما لك فيه منفعة ولى . وأنت لست ممن تخاف أن يخدع بالباطل ، ولا ممن يخفى عليه الحق ويعاند فيه إذا ظهر له ، فاجلس معنا نأخذ فى مسألة من المذاكرة .

فأعجبنى كلامه وتصرفه فى الكلام العربى ، فجلست معهم ، وقعد إلىّ منهم أربعة ، وهو أحدهم ، وكأنهم تركوه للمكالمة ، فأخذ معى فى أمر معجزة أخذ متأدب مع الشارع - صلوات الله عليه وسلامه - ، وذلك منه خوف أن ينفرنى ، ومكيدة يستميلنى بها لسماع كلامه . وكنت - بحمد الله - قد أحكمت شيئا من أصول الدين مع والدى رحمه الله تعالى .

وقـــال لى : أنتم تقـــولون إن من أعظم معجزات نبيكم القرآن العظيم الذى بأيديكم .

قلت له : نعم .

قال : وأنا لا أتكلم معك فى غيره . وأنتم تقولون إن نبيكم تحدى به العرب قاطبة فى أحفل ماكانوا من الفصاحة ، فعجزوا ، وإن هذه النكتـة هى أوضح نكت الإعـجـاز وأجـلاها وأبقاها على الدهر ، بحيث يقف عليها المتأخر كما وقف عليها المتقدم ، ويستوى فى التوصل إليها الخاص والعام .

قلت له : نعم .

قال : وأنتم تقرأون فيه : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار »(٧٩) ، وذلك فى آية التحدى ومعرض التعجيز ، وتقولون إن نفى المستقبل الذى فى قوله « ولن تفعلوا » وهو النص على أن ماكان من العجز عنه فى الوقت باقٍ فيما بعد ذلك إلى باقى الدهر .

قلت : نعم .

قال : ثم لم يبق معارض واحد فى الوقت ، ثم مضت السنون والأحقاب ، وانقرض لسان العرب الصحيح ، واستولى عليه الفساد أفمتم الإعجاز وصح ذلك النفى المتقدم وجوداً صَدَّقَ الخُبْرُ الخَبَرَ رأيتم أنه لم يبق للمعارضة مظنة تقدير ، وأن المتأخر فى هذا حصل على ثلج اليقين من المتقدم .

فقلت له : أما هذا فلا أقول فيه ، إلا أن الأمر استمر على ما كان عليه أولا ، ولايزيد المتقدم على المتأخر ولا المتأخر على المتقدم . والحق إذا ظهــــر من وجه واحد فى وقت ما لاتزيده كثرة الوجوه صحة ، ولاتدفع عنه شبهة ، ولكن هذا واقع فى الوجـــود ، كما قلت ، فما تريد أن تبنى على هذا ؟

فقال - تعالى الله عن قوله ونزه الوحى الكريم عن تخيلاته : اسمع الآن ما أقوله ، ولا تفهم عنى أنى أريد به أن أحدا عارض القرآن ، أو أتى فى ذلك بشئ يوقع فى النفس احتمالا . لا والله ! لا أقول ذلك ، ولا أدعى مالم يقل به أحد من أهل ملتكم أو غيرها(٨٠) ، ولكنى أقول شيئا آخر افهمه عنى وتثبت فيه ، فإنه موضع نظر ، فى نفسى منه شئ ، ولم أجد من أهل ملتكم أحداً يزيله عنها ، على كثرة سؤالى عنه لكل من توسمت فيه المعرفة منكم ، وذلك أن الكتاب المسمَّى بـ « المقامات » قد أجمع أهل ملتكم على أن أهل الأدب عجزوا

عن معارضته ، وكل من تعرض لذلك لم يأت بشئ يقاربه ولا يقع موقعه .

ثم إن مؤلفه مع ذلك تحدى أهل اللسان قاطبة بشيء منها ، رأى أنه لايؤتى بمثله ، وزاد إلى ذلك بأن صرح بنفى الإتيان بمثله فى المستقبل تصريحا لايمكن إنكاره ، وذلك قوله فى المقامة السادسة والأربعين : « أنشد البيتين المطّرفَين(٨١) ، المشتبهى الطرفين ، اللذين أسكتا كل نافث ، وأمنا أن يُعززا بثالث » فأنشده :

سِمْ سِمَةً تحسن(٨٢) آثارها

واشكر لمن أعطى ولو سِمْسِمَه

والمكرُ مَهْما اسطعت لا تأته

لتقتنى السؤْدُدَ والمكرُمَه(٨٣)

وقد مضت بعد الأعصار ، وانقرضت الأجيال ، فلم يأت أحد لهما بثالث كما قال ، لا فى عصره ولا بعد عصره ، على كثرة درس الناس لهما وتداولهما فى مجالس المذاكرة ومحافل الأمراء واشتهارها فى الأمصار ، فعلى ما تقرر أولا [و] وجدناه عند جمهوركم فى حق القرآن مُسلماً ينبغى أن يكون ما أتى به الحريرى أيضا فى هذا الموضع معجزة ، وإن لم يُردْ هو ذلك ولا قصد هذا المقصد الذى نحن بسبيله ، لكنه قد وقع ذلك فى الوجود اتفاقا ، ووقع وقوعا لا مرية فيه . وأنتم مع ذلك لا تقولون إنه نبى ، ولا يمكنكم قول ذلك ، ولا أنا أريده ، ولكن أريد أن هذا أمر قد وقع لمن حصل التسليم منكم فيه أنه غير نبى . فما الفرق بينه وبين ماكنا بسبيله أولا ؟ اللهم إلا أن نستعين على ذلك بقرينة أخرى ، أو بقرائن من غير القرآن ، فتكون حينئذ قد جعلت القرآن غير مستقل بإثبات نبوة نبيكم . وليس هذا قول أئمتكم .

وأخذ يقرر أشياء من هذا القبيل يتحذر فيها من تنفيرى ، فيتأدب مع القرآن عند ذكره ، ويعظم النبى (صلى الله عليه وسلم) متى عرض له ذكرا ، ويقول :

النظر فى هذا أحقُّ عليك منه علىّ .

فأدركنى والله انبعاث عظيم للزيادة على البيتين لم أر آكد علىَّ منه فى الوقت ، ولا ألجم لذلك المُخزى منها ، فأخذت أبدى له الفرق بين المسألتين بطرائف(٨٤) البراهين الأصولية والأقوال العلمية ، وخاطرى مشتغل

بالتفرغ للزيادة عليهما ، وهـو يقـول فى كل ما أقـول له :

- قد سمعت هذا وناظرنى به فلان .

فقلت له : كذا .

{ فقال } : وسمعت هذا الآخر ، وقد ذكر هذا الآخر فلان فى كتاب كذا ، واعترضنى فيه كذا كذا كذا .

إلى أن يسَّر الله فى زيادة بيت واحـد ، فقلت له :

- ومع هذا فقد زاد الناس على البيتين ولم يغفلوا عنهما .

فقال لى :

- وأين هذا ؟ فوالله ما رأيت أحداً ادَّعى هذا ولا ذكره يوماً قط !

فقلت له : أنـا أذكـر بيتًا ثالثًا لهما ولا أذكر الآن قائله ، ولم أر أن أنسبه لنفسى فى الوقت ، لأنى قدرت أنه إن فعلت ذلك لا يقع منه موقعًا مؤثراً . ثم أنشدته :

وَالمَهْرُ مَهْرُ الحُورِ وَهْوَ التُّقَى

بَادِرْ { به } البَكْرَةَ وَالمَهْرمَةْ

فلما سمعه وأعدته عليه حتى فهمه فكأنما ألقمته حجرا ، ورأيت فيه من الانكسار لذلك مالم أره عند سماع الحجج العقلية والمآخذ الأصولية . فأخذ فى الثناء علىّ ، وأخذ أصحابه يسألونه عن تفهيم ما قلته له ، فأفهمهم إياه ، وقيدوا البيت . ولم أنفصل إلا وهم كالمسَلَّمين فى انقطاع شبهتهم ، قطع الله دابرهم ! ..

* *

* * *

الضميمة الثانية

نص الحريرى فى المقامة السادسة والاربعين حول البيتين اللذين تحدى بهما الابناء(٨٦)

« ... ثم أهاب [الشيخ مؤدب الصبيان الذى ينكشف فى نهاية المقامة أنه أبو زيد السروجى] بفتى فتَّان ، يسفر عن أزهار بستان ، فقال له : أنشد البيتين المطرفين ، المشتبهى الطرفين ، اللذين أسكتا كل نافث ، وأمنا أن يُعَزَّزا بثالث ، فقال له : اسمع لا وُقِر سَمْعُك ، ولا هُزِم جَمْعُك ، وأنشد من غير تَلَبُّثَ ، ولا تَرَيُّث :

سِمْ سِمَةً تحسن آثارها
واشكر لِمَن أعطى ولو سِمْسِمَهْ

والمكْرُ مَهْما اسْطَعْتَ لا تأتِه
لتقتنى السُّؤْدُدَ والمكرُمَهْ

فقال له : أجدت يازُغلول ، يا أبا الغلول ! » .

محمود على مكى

عضو المجمع

* *

* * *

حواشى المقال

(١) يعود الفضل الأول فى التنبيه على أهمية موضوع الجدل الدينى المسيحى الإسلامى إلى المستشرق الإسبانى الجليل ميكيل دى إيبالثا فى مقاله « ملاحظات حول تاريخ حركة الجدل الإسلامية ضد العقيدة المسيحية فى الغرب الإسلامى » :

Mikel de Epalza : Notes pour une histoire des polémiques dans l'Occident musulman, Arabica, vol. XVIII, fasc.1, fevrier, 1971, pp. 99-106

وانظر كذلك بحث محمد المنونى : مناقشات أصول الديانات فى المغرب الوسيط والحديث ، مجلة البحث العلمى الصادرة فى المغرب ، الرباط ، السنة الخامسة ، رقم ١٣ ، ١٩٦٨ ، ص ٢٣-٣٢

(٢) انظر رامون منندث بيدال : أصول اللغة الإسبانية :

Ramón Menéndez Pidal : Orígenes del espanol, Madrid, 1950, pp. 417-418

(٣) أبو مروان حيان بن خلف القرطبى : المقتبس من أبناء الأندلس ، تحقيق محمود على مكى ، بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٣٨

(٤) نفس المصدر ص ١٤٢

(٥) عن هذه الشخصيات المسيحية وكتاباتهم عن الإسلام انظر :

Francisco Simonet : Los Mozárabes de España, Madrid, 1897-1903, pp. 340 ss ;

Isidro de las Cagigas : Los Mozárabes, Madrid, 1947, I, pp. 193-221 ;

Reinhardt Dozy : Histoire des musulmans d'Espagne, I, pp. 392-427, 438-445;

E. Lévi-Provençal : Histoire de L'Espagne musulmane, I, pp. 291-303;

(٦) أبدى المستشرق الهولندى راينهارت دوزى دهشته من كون رجال الدين المسيحيين قد صوّروا العقيدة الإسلامية تصويراً مشوهاً إلى أبعد حد مع أن معرفتهم بالإسلام كان ينبغى أن تصبح أوثق وأصح بحكم ذلك التعايش الحميم مع المسلمين ، فهو يذكر أن القديس إيولوخيو فى حديثه عن رسول الإسلام محمد (صلى الله عليه وسلم) بدلا من أن يرجع إلى الكتب العربية أو حتى إلى أبناء ملته الذين عرفوا الكثير عن الإسلام إذا به يستمد معارفه عن مخطوط قديم وقع فى يده بمحض الصدفة فى أحد أديرة بنبلونة Pamplona (فى أقصى شمالى إسبانيا) ، هذا مع أنه كان من أوسع رجال الدين المسيحى ثقافة ومن أقدرهم على التعامل مع كتب المسلمين بشكل مباشر ، فقد كان يجيد العربية كما كان يجيدها تلميذه ألبارو القرطبى ، وكان بوسعه أن يقرأ ماكتب بها . انظر :

R. Dozy : Historia de los musulmanes de España, trad. esp. por Federico de Castro, ed. Buenos Aires, 1946, I, pp. 394-395.

(٧) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، القاهرة ١٣٢١ هـ . /١٩٠٤ م ، ١/٤٨-٦٥ ، ٢/٢-٩٠ (فى مناقشة فرق المسيحية) و « رسالة الرد على ابن النغريلة اليهودى » ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٤٥-٨١ (فى مناقشة طوائف اليهود) .

(٨) ابن بسام الشنتريني : الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ١٩٧٩ - القسم الأول ص ٧٦٧

(٩) انظر تقديم الدكتور إحسان عباس لرسالة الرد على ابن النغريلة ص ١٣

(١٠) قام بدراسة هاتين الرسالتين ونشر رد الفقيه الباجى عدد من الباحثين نذكر منهم :

D. M. Dunlop : A Christian Mission to Muslim Spain in the 11th Century, Al-Andalus, vol. XVIII, 1952, pp. 259-310;

Jacinto Bosch Vilá : A propósito de una misión cristiana a la Corte de al-Muqtadir Ibn Húd, Tamuda (Tetuán), 1954, Sem. 1, p. 97;

Allan Cutler : Who was the "Monk of France" and when did he write ?, Al-Andalus, vol. XXIII, 1963, pp. 249-269;

Abdelmagid Turki : La lettre du "Moine de France" a Al-Muqtadir billáh, roi de Saragosse, et la réponse d'Al-Báŷī, le faqih andalou, Al-Andalus, vol. XXXI, pp. 73-153.

(١١) انظر ترجمة عبد الملك بن مسرة فى الصلة لابن بشكوال القاهرة ١٩٥٥ ، رقم ٧٧٨ ص ٣٤٨ ، والديباج المذهب لابن فرحون ص ١٥٧

(١٢) انظر فهرسة ابن خير ، تحقيق فرانسسكو كوديرا وخوليان ريبيرا ، سرقسطة ١٨٩٣ ، ص ٤١٨

(١٣) انظر ترجمة مفرج هذا فى التكملة لكتاب الصلة ، تحقيق فرانسسكو كوديرا ، مدريد ١٨٨٦ ، رقم ١١٤٩ ص ٣٩٩

(١٤) الإعلام ، تحقيق الدكتور أحمد حجازى السقا ، القاهرة ١٩٨٠ ص ٤٩ ، وقد ورد اسم ابن مسرة فى المطبوع محرفا إلى « ابن ميسرة » .

(١٥) فى ترجمة ابن أبى عبيدة الخزرجى انظر التكملة لابن الأبار ، القسم الأول ، تحقيق الفريد بل وابن أبى شنب ، الجزائر ١٩٢٠ ، رقم ٢٢٣ ص ١٠٤ ، الديباج المذهب لابن فرحون ،

القاهرة ١٣٥١ (١٩٣٣) ص ٥٠-٥١ ، ونيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتى (على هامش الديباج) ص ٥٩ ، وأوفى ترجمة له فى كتاب الذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشى ، السفر الأول ، تحقيق الدكتور محمد بنشريفة - بيروت ، بدون تاريخ ، رقم ٣٠٨ ص ٢٣٩-٢٤١

(16) Fernando de la Granja : Milagros españoles en una obra polémica musulmana, Al-Andalus, vol. XXXIII, 1968, pp. 311-365.

(١٧) حول هذه الترجمة وشخصية الملك المسيحى الذى أمر بها هناك دراسة بقلم الباحث ج. كريتشيك بعنوان «بيتر الجليل والإسلام» :

J. Kritzek : Peter the Venerable and Islam, Princeton, 1964

(١٨) انظر فرناندو دى لاجرانخا فى دراسته المشار إليها ص ٣٢٣-٣٢٤ وحول حركة المترجمين بطليطلة انظر أنخل جونثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسى (ترجمة الدكتور حسين مؤنس) ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٥٣٦-٥٤٠

(١٩) انظر ترجمته فى معجم أصحاب أبى على الصدفى لابن الأبار ، تحقيق فرانسسكو كوديرا ، مدريد ١٨٨٥ ، رقم ٢٠٨ ص ٢٢٨-٢٢٩ ، والإحاطة لابن الخطيب ، نشر محمد عبد الله عنان ، القاهرة ١٩٧٥ ، ٣/٤٠٤

(٢٠) ابن عذارى : البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب ، القسم الموحدى ، بيروت ١٩٨٥ ، ص ٣٦٧

(٢١) البيان المغرب ص ٤٣٢ . وحول هذه السنوات المضطربة من حياة مرسية انظر كتاب جاسبار رميرو : تاريخ مرسية الإسلامية :

M. Gaspar Remiro : Historia de Murcia musulmana, Zaragoza, 1905, pp. 291-313

(٢٢) حول جهود ألفونسو الحكيم الثقافية انظر تاريخ الفكر الأندلسي لبالنثيا ص ٥٧٣-٥٧٦ وكذلك أجوادو بلييه : مجمل تاريخ إسبانيا .

Aguado Bleye : Manual de historia de España, Madrid, 1947, pp. 935-936

(٢٣) الإحاطة لابن الخطيب ٣/٦٧-٦٨

(٢٤) نفس المصدر السابق .

(٢٥) حول ابن سبعين انظر ترجمته في الإحاطة ٤/٣٤ والكتاب الذى أفرده لدراسة حياته ومذهبه الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني : ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، بيروت ١٩٧٣

(٢٦) عن « المسائل الصقلية » انظر كتاب التفتازاني المذكور ص ١٠٨-١١٧ والملاحظات القيمة التي أوردها الدكتور حسن حنفي في مقاله « روح الأندلس وتهيئة الغرب الحديث : قراءة في المسائل الصقلية لابن سبعين ، مجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة العدد ٥٣ - مارس ١٩٩٢ ص ٥٣-٧٢

(٢٧) انظر الحلة السيراء لابن الأبار القضاعي البلنسي ، تحقيق الدكتور حسين مؤنس ، القاهرة ١٩٦٣ ، ٢/٣١٤

(٢٨) الإحاطة ٣/٨٠

(٢٩) الإحاطة ٢/٤٣١-٤٣٢

(30) Fernando de la Granja : Una polémica peligiosa en Murcia en tiempos de Alfonso el Sabio, Al-Andalus, vol. XXX, 1966, pp. 47-72

(٣١) في ترجمة رشيق هذا انظر التكملة لابن الأبار ، القسم الأول ، تحقيق الفريد بل وابن أبي شنب ، الجزائر ١٩١٥ ، رقم ١٦ ص ١٣ ؛ والذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي ، السفر الأول ، رقم ١٥٤ ص ١١٦

(٣٢) ترجمته فى جذوة المقتبس للحميدى ، رقم ٢٠٧ ص ١١٤-١١٦ ؛ الحلة السيراء لابن الأبار ١٢٨/٢-١٢٩ ، معجم الأدباء لياقوت الحموى ٣٣/٣-٣٤

(٣٣) غير أن الدكتور عصام سيسالم فى دراسته القيمة حول تاريخ الجزائر الشرقية يدرجه فى قائمة قضاة الجزيرة لا ولاتها ، انظر « جزر الأندلس المنسية » ، ط . بيروت ١٩٨٠ ص ٥٠٤

(٣٤) فى هذه الأحداث انظر كتاب التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بنى زيرى الذى نشره ليفى بروفنسال بعنوان «مذكرات الأمير عبدالله [بن بلقين] آخرملوك بنى زيرى بغرناطة ، نشر دارالمعارف ، القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٧٩-٨١ ، ١١٠-١١٢ ، ١٤٤ ؛ وقلائد العقيان للفتح بن خاقان ، ط . تونس ١٩٦٦ ص ١٠٢ ؛ والذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة لابن بسام القسم الثالث ٢٥/١-٢٦ ؛ والحلة السيراء لابن الأبار ١١٦/٢-١٢٥ ، ١٣٥ ، ١٤٠-١٤٨ ، ١٧٢-١٧٥ ؛ والمغرب فى حلى المغرب لابن سعيد ٣٨٩/١-٣٩٠ ، والمعجب لعبد الواحد المراكشى ص ١٨١-١٨٢ ، ١٩٢ ؛ والحلل الموشية ، تحقيق عبد القادر زمامة وسهيل زكار ، الدار البيضاء ١٩٧٩ ص ٦٩-٧٠

(٣٥) الصلة لابن بشكوال ، رقم ١١٤ ص ٥٧ وهناك فتوى له نقلها صاحب المعيار المعرب (٤٠٣/٩) وعلق عليها ابن سهل .

(٣٦) معجم أصحاب أبى على الصدفى ، رقم ٣٤٩ ص ٢٦٨ ؛ والتكملة (كوديرا) رقم ١٨١٩ ص ٦٥٤ ، وقد ترجم له ابن عبد الملك أيضا ولكنه ذكر أنه توفى قبل سنة ٥٢٠ - الذيل والتكملة ، السفر السادس ، رقم ٧٤٢ ص ٢٨٢ -٢٨٣

(٣٧) انظر ترجمة عتيق المذكور فى الذيل والتكملة ، السفر الخامس، رقم٢٣٢ ص١١٩-١٢٠ ، وانظر كذلك السفر الأول ص ٥١١

(٣٨) الذيل والتكملة ، السفر الأول ص ٤٠

(٣٩) الذيل والتكملة ، السفر السادس ص ٥٣

(٤٠) الديباج المذهب ص ١٠٥ ؛ وحسن المحاضرة لجلال الدين السيوطى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٦٧ - ٤٥٥/١

(٤١) الديباج ص ٣٢٨ ؛ وحسن المحاضرة ٤٥٨/١

(٤٢) الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلانى شهاب الدين أحمد بن على ، ط . حيدر اباد الدكن ، سنة ١٣٥٠ (١٩٣٢) - ١٧٤/٤

(٤٣) الإحاطة ٤٠٦/٤

(٤٤) نفس المصدر والصفحة .

(٤٥) الذيل والتكملة ، السفر السادس ، رقم ٢٤٤ ص ٩٧

(٤٦) الإحاطة ٤٧٢/١-٤٧٦

(٤٧) فى ترجمة ابن رشيق الواردة فى كتاب « بلغة الأمنية » أنه ولى أيضا قضاء سبتة ، غير أننا نعتقد أنه لم يجاوز خطة الكتابة . انظر «بلغة الأمنية ومقصد اللبيب ، فيمن كان بسبتة من مدرس وأستاذ وطبيب» لمؤلف مجهول ، تحقيق عبد الوهاب بن منصور ، الرباط ١٩٨٤ ، ص ٢٢

(٤٨) الإحاطة ٤٠١/٣

(٤٩) الإحاطة ٢٨٩/١

(٥٠) الإحاطة ١٣/٤

(٥١) راجع عن هذه السفرة الدائرية التى أصبحت تدعى «الشطرنج الرومى» الملاحظة الطريفة التى أوردها فرناندو دى لاجرانخا فى مقاله الذى سبق أن أشرنا إليه فى مجلة الأندلس ص ٥٢ ، حاشية ١١

(٥٢) انظر مناقشة هذه القضية وتصحيح نسبة الكتاب فى مقال فرناندو دى لاجرانخا ص ٥٣-٥٥

(٥٣) على بن أبى زرع الفاسى : الأنيس المطرب بروض القرطاس فى أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس ، نشر دار المنصور ، الرباط ١٩٧٣ ، ص ١٨١

(٥٤) نفس المصدر ص ٢٥٨ ونقل ابن القاضى الخبر وتصويب ابن أبى زرع له . انظر أحمد بن محمد بن أبى العافية المكناسى المعروف بابن القاضى : جذوة الاقتباس فى ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس ، نشر دار المنصور ، الرباط ١٩٧٣ ، ص ٤٩٢ . ويلاحظ أن اسم المؤلف ورد فى الترجمة التى أفردها له وفى المواضع الأخرى بصيغة «حسن» محرفا عن «حسين» (انظر الجذوة رقم ١٤٢ ص ١٨٠ وكذلك ص ٥٤٨) .

(٥٥) مقدمة ابن خلدون ، نشر المكتبة التجارية ، دون تاريخ ، ص ٥

(٥٦) نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، على هامش الديباج المذهب لابن فرحون ص ٩ ؛ وحول كتب ابن رشيق الثلاثة : التاريخ وميزان العمل ومختصر ترتيب المدارك انظر كذلك عبد السلام بن سودة : دليل مؤرخ المغرب الأقصى ، تطوان ١٩٥٠ ، ص ٢٩٠ و ١٩٦ و ٣٠٩ على الترتيب .

(٥٧) فى مقاله السابق ذكره ٥٩-٦٠

(٥٨) صاحب هذه النسبة هو المستشرق الإسبانى فرانسسكو سيمونيت فى مقدمة «معجم الألفاظ الأيبيرية واللاتينية المستخدمة بين المستعربين» :

Francisco Simonet : Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, Madrid, 1888, pp. CLXIV-CLXV

(٥٩) قام بنشر هذا المعجم المستشرق الإيطالى تشليستينو سكياباريللى Celestino Schiaparelli فى فلورنسا Firenze سنة ١٨٧١

(٦٠) فى مقاله المشار إليه ص ٦٠-٦٢

(٦١) أوردنا نص المناظرة كما جاءت فى «المعيار المغرب» فى الضميمة الأولى من هذه الدراسة .

(٦٢) نقلنا فى الضميمة الثانية من المقامة السادسة والأربعين النص الذى يتضمن تحدى الحريرى للأدباء .

(٦٣) انظر النص فى مقال عبد المجيد التركى الذى أسلفنا الإشارة إليه :

Abdelmagid al-Turki : La lettre du "moine de France", pp. 108-109

(٦٤) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ١/١٠٦

(٦٥) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى : إعجاز القرآن ، تحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٥٤ ، ص ٢٩-٣٠

(٦٦) الذيل والتكملة بقية السفر الرابع ص ٤٩ - ٥٣

(٦٧) نفس المصدر ص ٤٩

(٦٨) نفح الطيب ، تحقيق إحسان عباس ، بيروت ١٩٦٨ ، ٤/٢٣، وقد أشار فرناندو دى لاجرانخا إلى هذا النص فى مقاله (ص ٦٤) ولكنه فهم منه أن المقرى رأى هذه الشواهد فى كتاب «المغرب» (بضم الميم) لابن سعيد ، غير أن المقصود هنا هو بلاد المغرب (بفتح الميم) .

(69) Ramon Menéndez Pelayo : Origenes de la novela, Madrid, 1961, pp. 66-69

(٧٠) ترجمة الدكتور حسين مؤنس ، ص ١٨٠-١٨١ ، ٥٩٢

(٧١) انظر خوسيه ماريا ملياس فاليكروسا : الشعر الدينى العبرى الإسبانى :

José Maria Millas Vallicrosa : La poesia sagrada hebraicoespañola, Barcelona, 1948, pp. 125-134

وكذلك الملاحظات القيمة التى سجلها حول هذا الموضوع الدكتور أحمد مختار العبادى فى مقاله « مقامة العيد لأبى محمد عبد الله الأزدى» فى صحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية فى مدريد ، المجلد الثانى ١٩٥٤ ص ١٦٤-١٦٦

(٧٢) انظر ملاحظاتنا حول هذا التأثير المحتمل فى بحثنا فى كتاب «أثر العرب والإسلام فى النهضة الأوربية» (فصل الأدب) ، نشر الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة ، القاهرة ١٩٨٧ ص ٨٠-٨٤.

(٧٢م) هذا الاعتراض هو الذى أورد خلاصته الباحث الأمريكى جيمس ت . مونرو فى دراسته الممتازة عن بديع الزمان الهمذانى ومقاماته ، حيث يقول : «لقد اقترح البعض أن يكون للمقامات العربية دور فى نشأة الفن القصصى المعروف بالبيكارسك (قصص الشطارة) فى الأدب الإسبانى . غير أن الاعتراض الأكبر على هذا الغرض هو أنه لم يكشف بعد عن الوسائل التى أمكن بها نقل هذا الأدب [العربى] إلى الأوساط الإسبانية» . انظر .

James T. Monroe : The art of Badi az-Zaman al-Hamadhānī as Picaresque Narrative, American University of Beirut, Beirut, 1983, p 15.

(٧٣) ورد النص فى كتاب «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب» للفقيه أحمد بن يحيى الونشريسى (المتوفى سنة ١٥٠٨/٩١٤) ، بيروت ١٩٨١ ، الجزء الحادى عشر ص ١٥٥-١٥٨

(٧٤) كذا فى الأصل ، ولا بأس بهذه القراءة ، ولو أن اللفظ يمكن أن يكون «كنت» أيضا . وهو وجه أصح ، لأن هذه الرسالة لم تكتب فى مرسية ، بل فى موضع آخر فى الأندلس أو المغرب كان فى حكم الإسلام ولم تلحقه سلطة المسيحية ، وفى تاريخ متأخر عن زمن المناظرة ، وهو مايفهم من العبارة التالية .

(٧٥) المقصود بطاغية الروم حسبما انتهى إليه استنتاجنا هو فرذلند أو فرناندو (الثالث) الملقب بالقديس Fernando III, el Santo (حكم بين سنتى ٦١٤ و ٦٥٠/١٢١٧-١٢٥٢) وهو الذى انتزع قرطبة وجيان وإشبيلية من أيدى المسلمين . أما مرسية فهى التى سالمه أهلها معترفين بسلطته وإن ظلوا يدبرون أمر مدينتهم ، وذلك فى نحو سنة ٦٤٠ (١٢٤٣) . وهــذا هــو المقصود بقول

ابن رشيق فى الرسالة «أيام محنة أهلها بالدجن» . وكانت مصالحة أهل مرسية لفرناندو الثالث على يد ابنه وولى عهده ألفونسو (العاشر) الملقب بالحكيم .

(٧٦) فى الأصل : قسيسهم .

(٧٧) والده هو أبو بكر عتيق بن الحسين بن عبد الله بن محمد الذى ولد على مايبدو فى بياسة Baeza ونزل مرسية وبها توفى . وامتدت حياته بين سنتى ٥٨١ و ٦٦١ (١١٨٥-١٢٦٣) . انظر ترجمتنا له فى ص ١٧٤ من هذا البحث والحاشية رقم ٣٧ . وترجم ابن رشيق على والده يدل على أن هذه الرسالة كتبت بعد وفاته أى سنة ٦٦١ (١٢٦٣) .

(٧٨) جرى العرف فى الفقه الإسلامى أن اليمين يجب أن تؤدى حيث يعظم الحالف سواء أكان مسلما أم ذميا ، فالمسلم يؤديها فى المسجد والمسيحى فى الكنيسة . انظر المعيار المعرب ٣٠٩/١٠

(٧٩) تمام آيتى التحدى هما : «وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين * فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين» (سورة البقرة ، الآيتان ٢٣ ، ٢٤) .

(٨٠) ربما كان فى هذا دليل على أن القسيس صاحب المناظرة يبعد أن يكون رامون مارتى (أومرتين) الذى ينسب إليه أنه عارض القرآن الكريم . انظر بحثنا هذا ص والحواشى ٥٨-٦٠

(٨١) فى الأصل : «البيتين والمطربين» محرفاً عما أثبتنا .

(٨٢) فى الأصل : يحسن .

(٨٣) فى الأصل : ... استطعت ... لتنتقى ، تحريفاً عما أثبتنا .

(٨٤) كذا فى الأصل ، وقد تكون «بطرائق» .

(٨٥) فى الأصل تنقص «به» وبغيرها يختل الوزن ولا يتم المعنى ، ومعنى البيت أن من يرغب فى الزواج عليه أن يبادر بتقديم المهر سواء أكانت المرأة التى يريد البناء بها بكراً شابة أم عجوزا

هرمة . هذا وتلاحظ تشابها كبيرا بين بيت ابن رشيق هذا والبيت الذى نظمه فى معارضة الحريرى الأديب الإشبيلى سلام بن عبد الله بن سلام الباهلى (توفى سنة ١١٤٩/٥٤٤) :

وَالمَهْرَمَةُ لاَ تُغْلِهِ أَوْ تَرَى   شَدِيدة البعد عَن المَهْرَمَةْ

(ابن عبد الملك المراكشى : الذيل والتكملة ، بقية السفر الرابع ص ٤٩) . وقد انتقد ابن عبد الملك هذا البيت فوصفه بالتكلف ، كما أنه نبه إلى اختلال شرط اشتباه الطرفين فيه باشتمال مفتتحه على واو العطف وخلو خاتمته منها (ص٥٠) وهو عيب يخلو منه بيت ابن رشيق المذكور . كذلك أورد ابن عبد الملك فى نفس الصفحة بيتا آخر لأبى زيد التميلى استخدم فيه المهرمة فى طرفى البيت هو :

وَالمَهْرَ مَهْرَ العَينِ لا تُغْلِهِ   فإنَّه مَهْمَا غَلاَ مَهْرَمَةْ

(٨٦) مقامات الحريرى بشرح أبى العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسى الشريشى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٧٦ ، الجزء الخامس ص ٢٣٦-٢٣٧

* *

* * *

القول في "من" الزائدة
وجواز وقوعها في القرآن الكريم
للمغفور له الدكتور الشيخ عبد الرحمن تاج

من الجارة لها في اللغة معان كثيرة، أشهرها وأكثرها دوراناً في الاستعمال ثلاثة: «الابتداء والتبعيض وبيان الجنس:

١ – الابتداء، وهو أشهر معاني «من» على الإطلاق وهو الغالب في الاستعمال حتى قيل إنه هو الأصل الذي يرجع إليه سائر تلك المعاني:

ولكن هذا القول فيه شيء من المبالغة: ومحاولة رد المعاني كلها إلى معنى الابتداء لا يخلو من التكلف:

من أمثلة الابتداء قوله تعالى: «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله». (٢٣ البقرة) فمن الأولى في هذه الآية ابتدائية، وكذلك الثانية إذا كان الضمير في «مثله» راجعا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو المراد بكلمة «عبدنا»[1].

ومن أمثلة الابتداء أيضا قوله سبحانه: «فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن ياموسى إني أنا الله رب العالمين»: (٣٠ القصص)

وظاهر أن من «الأولى في قوله سبحانه من شاطئ الواد الأيمن «ابتدائية» فإن موسى عليه السلام سمع النداء عن يمينه آتيا من شاطئ الوادي في البقعة المباركة التي ابتدأ فيها تكليمه بما يثبت له الرسالة.

وكذلك «من» الثانية عبارة «من الشجرة» ابتدائية تفيد أن النداء الآتي من جهة الشاطئ هو منبعث من الشجرة فإن هذه الشجرة كانت قائمة في ذلك الشاطئ.

فليست عبارة: «من الشجرة» متصلة بالبقعة المباركة» حتى تكون «من» فيها بيانية، وإنما هي متصلة بقوله سبحانه «من شاطئ الواد الأيمن» على أنها بدل اشتمال منه و«من» فيها ابتدائية كما قلنا.

---

(١) أما إذا كان الضمير راجعا إلى المنزل – وهو معنى «ما» الموصلة – فإن «من» تكون بيانية قد رفع بها الابهام الذي في كلمة «سورة» وبين بها المراد بتلك السورة التي أمروا أمر تحد وتعجيز أن يأتوا بها: أي أن المطلوب أن يأتوا بسورة مماثلة للقرآن في فصاحته وبلاغته وعلو شأنه. ثم لا يصح أن تكون «من» للتبعيض، لأنه يوهم أن يكون للقرآن مثل، وأن عجزهم إنما يكون عن الإتيان ببعض منه.

٢ — التبعيض ، كما فى قوله تعالى — حكاية عن رسول الله شعيب مخاطبا موسى عليهما السلام —: وما أريد أن أشق عليك ستجدنى إن شاء الله من الصالحين ». (٢٧ القصص) : وقوله سبحانه : «وأصلح لى فى ذريتى إنى تبت إليك وإنى من المسلمين (١٥ الأحقاف)

٣ — البيان ، كما فى قوله تعالى «وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » : (٢٣ البقرة)، إذا كان الضمير فى « مثله » راجعا إلى «ما نزلنا » وهو القرآن كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق .

وكما فى قوله عز وجل : «أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا» .(٧٨ القصص) فكلمة «من» فى قوله تعالى من «القرون» بيانية أما الأولى التى فى قوله سبحانه : «من قبله» فهى ابتدائية ، والثانية — وهى التى فى قوله عز وجل : «أشد منه » تفضيلية داخلة على المفضل عليه .

فإذا وردت «من فى » تركيب دالة على أحد معانيها الوضعية بأن كان مرادا إفادة هذا المعنى على أن يكون جزءاً من المعنى الأصلى المراد من التركيب فإنها حينئذ تكون أصلية ولا يمكن الاستغناء عنها :

أما إذا كان أصل المعنى المراد من التركيب يتحقق بدونها ، غير متوقف على أن تكون مستعملة فى معنى من معانيها الأصلية فإنها تكون زائدة [1] :

وذلك كما فى قوله تعالى : «وما تسقط من ورقة إلا يعلمها» (٥٩ الانعام) وقوله سبحانه «هل من خالق غير الله يرزقكم » (٣ فاطر)

وقوله عز وجل : «ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت » أى اضطراب واختلال . (٣ الملك)

فكلمة «من» هذه الآيات زائدة ، لانه لم يرد بها إفادة معنى من معانيها الأصلية على أن يكون جزءا أساسيا من المعنى المقصود من التركيب ، ولذلك يمكن الاستغناء عنها فيقال فى غير القرآن : «وما تسقط ورقة

---

(١) « قد يقال «إن هذا الضابط الذى يدل على زيادة الكلمة ينطبق على « من » الاولى فى قوله تعالى : « أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله » ، — وهى التى قرر آنفا أنها ابتدائية ، وذلك أنه يمكن الاستغناء منها ، والاكتفاء بكلمة : « قبله » ، فى غير القرآن بالضرورة ، وذلك لا يخل بالمعنى ، فإنه لا فرق بين أن يقال : قد أهلك من قبله » وأن يقال — فى غير القرآن — : « قد أهلك قبله » .

ويجاب عن ذلك بأن كلمة قبله إذا كانت تدل وحدها إجمالا على الزمن الذى أهلك الله فيه تلك القرون ، وأنه كان قبل زمن قارون — فإنها لا تنهض لله الدلالة على أما تفيده «من» الابتدائية، فإن من هذه تفيد تقريراً وتمكيناً لا يكونان إذا خلا الكلام منها . إنها تفيد تقرير الحكم بوقوع هلاك تلك القرون فى ذلك الزمان السابق على زمن قارون — تقريرا يرى معه كأن ذلك الهلاك كان ناشئ من تلك القبلية الزمنية منبعثا منها . وذلك ش . لا تفيده كلمة « قبله » وحدها . وأيضا فإن « من » تفيد أن الإهلاك قد كان فى الزمان الماضى كله ، وثبت من ابتداء القبلية وأولها بخلاف كلمة « قبله » وحدها ، فإنها تصدق بوقوع الإهلاك فى بعض الزمن الماضى .

إلا يعلمها » ، « هل خالق غير الله يرزقكم» «ما ترى فى خلق الرحمن تفاوتا »:

يمكن أن يقال ذلك ولا يكون فيه ما يخل بالمعنى الأصلى المقصود من التركيب لأن هذا المعنى الأصلى لا يتوقف على شيء من معانى «من» الأصلية .

وهذا بخلاف الحال فى «من» التى أريد بها معنى من معانيها الأصلية ، فإنه فى قوله تعالى : أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا» لا يمكن أن يستغنى عن «من» فى قوله سبحانه : «من القرون » فيقال : «أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله القرون » . فإنه يختل به المعنى المراد كما هو ظاهر . ومثل ذلك يقال فى بقية الآيات التى وردت فيها «من» دالة على معنى من معانيها الأصلية .

هذا وقد اشترط جمهور البصريين فى «من» الزائدة ثلاثة شروط :

الأول :أن يتقدم عليها نفى أو نهى أو استفهام بهل :

فالنفى كما فى قوله تعالى : وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » .

والاستفهام كما فى قوله سبحانه «ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور » فإن من الثانية وهى التى فى قوله سبحانه«من فطور » زائدة وقد وقعت بعد الاستفهام بهل أما الأولى التى فى قوله من «تفاوت» فهى زائدة أيضا لكنها وقعت بعد نفى :

والنهى مثل قوله: لا يقم من أحد .

وألحق الفارسى بهذه الثلاثة «الشرط » كما فى قول الشاعر :

ومهما تكن عند امرئ من خليقة
وإن خالها تخفى على الناس تعلم

الشرط الثانى: أن يكون مجرورها نكرة .

الشرط الثالث » أن يكون فاعلا أو مفعولا به أو مبتدأ .

وخالف فى هذه الشروط الأخفش والكوفيون:

ثم إن «من » الزائدة هذه لا بد أن تفيد أحد أمرين يتمثل فيها المعنى العام الذى تزاد له حروف الزيادة ، وهو التوكيد :

الأمر الأول : التنصيص على العموم المراد من التركيب ونفى احتمال غيره ؛ فإنه إذا قال قائل :

«ماجاءنا من رجل » فإنه يفيد التنصيص على عموم النفى،أى على نفى الجنس وعدم احتمال شيء آخر ؛ وذلك أن العبارة قبل دخول « من » — وهى ماجاءنا رجل — تحتمل نفى الجنس وأنه لم يجيء أحد من جنس الرجال ، كما تحتمل نفى الوحدة وأنه لم يجيء رجل واحد ، وذلك لا يمنع أن يكون الذى جاء أكثر من واحد من الجنس ولهذا يمكن أن يقال فى هذه الحالة : « ماجاءنا رجل بل رجلان » ؛ لكنه لا يمكن

أن يقال ذلك مع وجود « من » ، لأن العبارة معها تنص على نفى الجنس من غير احتمال غيره .

الأمر الثانى : توكيد العموم ، وذلك نحو قولك : ماجاءنا من أحد » أو « من ديار » ، فإن العبارة قبل دخول « من » تفيد العموم من غير احتمال شيء آخر ، من حيث إن كلا من « أحد » « وديار » بعد النفى يفيد العموم واستغراق النفى ، فاذا زيدت « من » فى العبارة أفادت توكيد هذا العموم :

قد يقال : إنه مفهوم ومعقول أن تكون « من » زائدة إذا أتى بها فى تركيب لإفادة توكيد العموم متى كان هذا العموم مستفادا من غيرها ، كما فى قولك : « ماجاءنا من أحد » ؛ فانه لو قيل : « ماجاءنا أحد » كان ذلك يفيد الحكم بعدم مجيء كل واحد ممن يتأتى منه المجيء ؛ سواء أكان رجلا أم امرأة ، لأن كلمة « أحد » بعد النفى تفيد استغراق النفى وشموله الجنس كله ، فإذا أدخلت « من » فى التركيب فإنها لا تفيد شيئا زائدا على المعنى المستفاد بدونها ، كما أنها لا تكون حينئذ مستعملة فى شيء من معانيها الأصلية الوضعية ، فتكون زائدة لتوكيد العموم :

ولكن كيف تكون « من » زائدة لإفادة التوكيد فى قولك : « ماجاءنا من رجل » -- وهو مايفيد التنصيص على العموم أى يفيد العموم نصا ؟

إنه لو جرد التركيب من كلمة « من » وقيل « ماجاءنا رجل » كان هذا النفى محتملا نفى الوحدة كما يحتمل نفى الجنس ؛ أى يحتمل أن يكون المقصود به نفى مجيء رجل واحد ، كما يحتمل أن يكون المقصود به نفى مجيء كل رجل ، أى فى مجيء الجنس كله ، فإذا أدخلت فى التركيب كلمة « من » فانها تزيل احتمال الوحدة وتجعل التركيب نصا فى نفى مجيء جنس الرجال ، وحينئذ لا يصح أن يقال إنها زيدت للتوكيد ، لأن التنصيص على العموم معنى جوهرى أساسى ، وهو لم يستفد من غيرها حتى يصح أن يقال إنها هنا زائدة للتوكيد .

« والجواب » أن التركيب الذى قيل ان « من » قد دخلت فيه للتنصيص على العموم يمكن أن يقال إن « من » قد زيدت فيه للتوكيد ؛ وذلك أنه إذا قيل : « ماجاءنا رجل » — مع إطلاق لفظ « رجل » وعدم تقييده بالواحد — فإنه يدل دلالة ظاهرة من غير شك على إرادة الجنس ، فيكون نفى المجيء فيه منصبا على جنس الرجال ، واحتمال أن النفى فيه وارد على الواحد هو احتمال ضعيف يحتاج فى إرادته إلى دليل خاص ؛ وعلى هذا إذا دخلت « من » فى هذا التركيب الذى هو ظاهر فى العموم صح ان يقال إنها قد زيدت لتوكيد هذا العموم .

ويشهد لذلك قوله تعالى : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » (٤ إبراهيم) : وقوله تعالى : « وما أهلكنا

من قرية إلا ولها كتاب معلوم » (٤ الحجر) وقوله سبحانه : « وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون » (٢٠٨ الشعراء) ، فإنه من غير المعقول احتمال أن يكون النفى فى هذه الآيات وارداً على الوحدة . وألا يكون منصباً على الجنس . وعلى هذا لا يكون فرق بين هذه الآيات وأمثالها من كل تركيب وقعت فيه النكرة سياق النفى او الاستفهام وبين قوله تعالى — فى شأن المنافقين —

« وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا » (١٢٧ التوبة) ؛ فإنه ليس المعنى فى ذلك على نفى الوحدة ، وإنما هو فى جميعها منصب على الجنس .

وهنا يقال — وهو المقصود دائما من البحث فى حروف الزيادة — ما السر فى أن « من » الزائدة بعد النفى مثلا تفيد استغراق النفى وتدل نصا على العموم أو تفيد توكيد هذا العموم ؟ وهل ذلك ثابت لها لمجرد أنها كلمة زيدت فى التركيب من غير أن تكون مشعرة بشىء يناسب معنى الاستغراق والعموم ؟

« والجواب » أنه غير جائز فى حكمة القرآن أن يكون مجرد زيادة الكلمة فى التركيب مفيدا توكيد معنى تضمنه هذا التركيب من غير أن يكون فى تلك الكلمة إشعار أى إشعار بما يناسب المعنى المراد توكيده . وذلك أن الكلمة الزائدة إذا أخذت على هذا الوجه كانت لغوا ، وكانت — كما يقول بعض النحاة — دخولها فى الكلام وخروجها منه على سواء ، فلا يعقل حينئذ أن يكون مفيدة توكيدا أو غير توكيد ، لأنها تكون هى واللفظ المهمل الذى لم يوضع لمعنى أصلا على سواء أيضا ؟

إن القول الحق فى هذا هو أن الكلمة التى تزاد فى تركيب لتوكيد ما تضمنه من معنى لابد ان تكون فيها ناحية إشعار بما يناسب ذلك الذى يراد توكيده ؟

فكلمة « من » إذا زيدت فى تركيب لإفادة التوكيد فلا بد أن يلمح بها إلى أصل تصلح من طريقه أن تحقق هذه الفائدة فاذا كانت الكلمة المزيدة كما قلنا فيما سبق منسلخة عن معانيها الوضعية كلها بحيث لاتفيد شيئا منها إفادة أصلية أساسية فإنها — مع ذلك ومن أجل إفادة التوكيد — لابد أن تشير — ولو من طرف خفى — إلى أصل من تلك المعانى يكون مناسبا للمعنى المراد توكيده :

ونرى أن أقرب معانى « من » وأقواها على تحقيق التأكيد هو معنى « التبعيض » .

فقول الله تعالى : « وماتسقط من ورقة إلا يعلمها » قد جاءت فيه كلمة « ورقة » نكرة فى سياق النفى ، فصارت عامة شاملة كل مايطلق عليه هذا اللفظ من ورق

الشجر : فكل ورقة تسقط من شجرة فإن الله عليم بها وبشكلها ولونها ، بسائر صفاتها وأحوالها ، وكذلك هو سبحانه عليم بسبب سقوطها وزمانه ومكانه ، لايعزب عن علمه شيء من ذلك كله:

وقد زيدت كلمة « من » قبل كلمة «ورقة» فأفادت توكيد هذا العموم والشمول ، من حيث إنها فى الأصل موضوعة لمعنى التبعيض ، فهى فى موطن زيادتها تلمح إلى هذا الأصل لتؤكد من طريقه أن علم الله تعالى محيط بكل ورقة مهما كانت صغيرة ضئيلة : فنى هذه الآية الكريمة لم يقصد بكلمة «من » معنى التبعيض قصدا ذاتيا يكون الحكم فيه على بعض من الورقة وجزء من أجزائها ، لم يقصد ذلك قصدا ذاتيا وإنما جعل رمزا وإشارة . إلى ماقد تكون عليه الورقة الساقطة من الشجرة ، من الصغر والدقة والضآلة ، فيكون المعنى أنه مهما تكن تلك الورقة صغيرة ضئيلة فإنها لاتعزب عن علم الله المحيط بكل شيء .

* * *

هذا — وإن التمثيل بقوله تعالى : « وماتسقط من ورقة إلا يعلمها » — وهو جملة من آية ٥٩ من سورة الأنعام — يدعونا أن نعود إلى هذه الآية لنفصل القول فيها وفى بقية ماورد فيها بعد تلك الجملة ، وهو شيء لايخرج عن موضوع « من » الزائدة الذى الكلام فيه : ..

والآية بتمامها هى قوله تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو ويعلم مافى البر والبحر وماتسقط من ورقة إلا يعلمها ، ولا حبة فى ظلمات الأرض ولارطب ولايابس إلا فى كتاب مبين » (٥٩ الأنعام)

وقد عرفنا أن « من » فى قوله سبحانه . « وماتسقط من ورقة » زائدة من حيث إن الحكم الأصلى المراد من التركيب يستفاد من الجملة مع تجردها من ذلك الحرف ، فإنه لافرق بين أن يقال : « وماتسقط من ورقة إلا يعلمها » ، وأن يقال : « وما تسقط ورقة إلا يعلمها » فكلمة « ورقة» هى الفاعل فى كلا التركيبين والاستثناء ومفرغ فى كليهما ، وهو استثناء من عموم الاحوال . والمعنى : وماتسقط ورقة فى حال من الأحوال إلا فى حال العلم بها ، أى لا تسقط إلا وهى معلومة لله تعالى :

« قد يقال » : كيف يكون مابعد « إلا » حالا ، وهو يقتضى وقوع الحال من النكرة وهى « ورقة » ، وذلك غير سائغ ؟

« والجواب » أنها نكرة أريد بها العموم من حيث قد سلط على النفى ال

والسر فى أن النكرة لايجىء منها الحال أنها فى أصل وضعها تدل على فرد منبهم شائع فى غيره من أفراد الجنس أو النوع

أما إذا كانت النكرة مراداً بها جميع الأفراد كالنكرة فى سياق النفى فإن هذا يسوغ مجىء الحال منها لزوال الإبهام ، وكذلك إذا كانت موصوفة بوصف من شأنه حصر المراد والإحاطة به فإنه يكون «أيضا» مسوغا لمجىء الحال منها .

ثم إن «من» هذه قد أفادت بزيادتها توكيد العموم ، ولم تكن لإفادة العموم فى أصله ، لأن هذا العموم مستفاد «من» غيرها من حيث قد سلط النفى على النكرة كما علمنا .

« وقد يقال أيضا » : «إذا كانت من « المحدث عنها بهذه المثابة ، تفيد توكيد العموم ، وذلك معنى مهم مما يقصد إليه البلغاء ، ويعنون به وبالوسائل التى تؤدى إليه فكيف يحكم بأن اللفظ الذى يدل عليه ويحققه هو من الزيادات فى التركيب وليس من الألفاظ الأصلية فيه ؟

« والجواب » أن العلماء اتفقوا على أنه إذا وردت فى التركيب كلمة قد جردت من معانيها الوضعية كلها ، فلم تستعمل فى شىء منها على أن يكون جزءا أساسيا من المعنى الأصلى المراد من التركيب فإنها تعتبر فيه زائدة .

فكلمة « من » إذا وردت فى تركيب غير مستعملة فى شىء من معانيها الوضعية ، كالابتداء والتبعيض والبيان وما إليها فإنها تكون زائدة مع أنها فى هذا التركيب تكون مفيدة معنى من المعانى الثانوية المهمة ، التى يعنى بها البلغاء ويقصدون إلى تحقيقها كالعموم وتوكيد العموم . هذا ما اتفق عليه العلماء : أن تكون «من» فى هذه الحالة زائدة : فإذا كان من الناس من لايرضى أن يقال بوقوع كلمة زائدة فى شىء من آيات القرآن الكريم فإن المسألة حينئذ لاتعدو أن تكون مسألة اصطلاح ومعلوم أنه لامشاحة فى الاصطلاح وذلك أنه لاخلاف بين الطرفين فى الحقيقة ، والاختلاف بينهما إنما هو فى التسمية : أما المعنى فهم فيه جميعا على وفاق تام

ومن هذا يعلم أن القول فى « من » الزائدة فى قوله تعالى : « وماتسقط من ورقة إلا يعلمها » بين واضح لا إشكال فيه .

إنما الإشكال فيما يقرره كثير من العلماء فى بقية الآية وما جروا عليه فى إعرابها (١) :

---

(١) يراجع تفسير آية ٥٩ من سورة الأنعام للزمخشرى والنسفى والجلال السيوطى وأبى السعود والآلوسى.

فقد قالوا – فى إعراب قوله تعالى : «ولاحبة فى ظلمات الأرض ولارطب ولايابس إلا فى كتاب مبين» – : إن كلمة « حبة » المجرورة فى قراءة « حفص » معطوفة على « ورقة » وداخلة فى حكمها ، أى أنها متأثرة بالعامل الذى سلط على « ورقة » ، ثم يلحقها الاستثناء الذى لحق هذه : فيكون معنى « ولاحبة فى ظلمات الأرض » : ولا تسقط حبة فى ظلمات الأرض إلا يعلمها » .

وقالوا مثل ذلك فى كلمتى « رطب ويابس » ، فيكون المعنى فيهما : « ولا يسقط رطب ولايابس إلا يعلمه » .

وهذا تفسير فيه تكلف ، وإعراب فيه انحراف عن الجادة ، فهو لايستقيم به الأمر مع مايتبادر إلى الذهن ، وينطبع فى النفس من المعنى الذى تفيده تلك العبارات البليغة الواردة فى الآية الكريمة : «ولاحبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولايابس إلا فى كتاب مبين » .

إنه إذا كان ورق الشجر يصح أن يوصف بالسقوط ، كما هو معهود ، وكما يدل على ذلك قوله تعالى : « وما تسقط من ورقة » فهل يصح أن يكون مثل ذلك فى « الحبة » تكون فى ظلمات الأرض ؟ هل يمكن أن يقال فى جانب هذه الحبة : وما تسقط حبة فى ظلمات الأرض ، كما قيل فى الورقة تسقط من الشجرة ؟ ثم إذا كان معلوما أن الورقة يكون سقوطها من الشجرة فمن أين يكون سقوط الحبة التى فى ظلمات الأرض ؟

وإذا أمكن أن يقال ذلك فى جانب الحبة أيضا مع مافيه من التكلف فماذا يصنع فى كلمتى « رطب ويابس » وقد وردتا فى الآية مورد الحبة ؟ هل يصح أن يقال فيهما : « وما يسقط رطب ولايابس » ؟

هذا شئ نراه بعيدا وفيه تكلف شديد :

ثم ماذا يكون – بعد ذلك كله – موقع قوله تعالى : « إلا فى كتاب مبين » بعد قوله سبحانه : « إلا يعلمها » الذى هو استثناء منسحب بالضرورة على الحبة والرطب واليابس ، بحكم عطفها على « ورقة » على ما جرى عليه أولئك العلماء ؟

إن الكلام – على ما جروا عليه فى التفسير – يتم عند قوله تعالى : « ولا رطب ولا يابس » فهو كلام مستوف أركانه ، ومشتمل على الحكم بتحقق علم الله تعالى بجميع ماذكر فى الآية من أحوال الورقة والحبة والرطب واليابس ؛ وذلك هو ما يفيده قوله تعالى : « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الأرض ولارطب ولايابس » ، فإن معناه أنه لايكون شئ من ذلك إلامعلوما لله تعالى وإذا كان الأمر كذلك فكيف يفهم قوله تعالى فى ختام الآية : « إلا فى كتاب مبين » ؟ وكيف يقع موقعا مناسبا مما قبله ؟ وعلى أى وجه إعرابى يتصل به ؟ إن طريقة أولئك العلماء فى تفسير الآية وإعرابها تجعل عبارة الاستثناء هذه قلقة فى موضعها ، منعزلة عما قبلها . وغاية مااستطاع فريق منهم أن يوجهوا به ذلك الاستثناء أنهم قالوا إنه

بدل من الاستثناء الأول : بدل اشتمال إن أريد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ، وبدل كل من كل إن كان المرادبه علم الله تعالى.

أما « الزمخشرى » فقد اكتفى بأن قال : إن الاستثناء الثانى هو كالتكرير للاستثناء الأول ، لأن معنى « إلا يعلمها » هو معنى « إلا فى كتاب مبين » .

وقد تابعه فى ذلك فريق من المفسرين .

ورأينا فى هذه الطريقة أنها — مع كونها عسرة ، وفيها ،تكلف لايزول بها قلق ذلك الاستثناء الثانى فى موضعه، ولاضعف ارتباطه بما قبله .

النتيجة

ونتيجة البحث أنه من أجل تلك الوجوه التى أشرنا إليها : وجوه الضعف التى ينطوى عليها تفسير أولئك العلماء للآية — يكون من الواجب العدول عن ذلك التفسير إلى شئ آخر يتفق مع بلاغة القرآن وروعة بيانه وقوة نظامه .

والرأى فى ذلك أن العطف الوارد فى الآية ليس من عطف المفردات ، كما جرى عليه أولئك العلماء ؛ فليست كلمة « حبة » معطوفة على « ورقة » . ولا كلمة « رطب » أو كلمة « يابس » معطوفة عليها كذلك ؛ وإنما الكلام من عطف الجمل بعضها على بعض .

فقوله تعالى : « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها » كلام تام ، و جملة مستقلة لايلحق بها شئ من المفردات التى بعدها .

وقوله سبحانه : « ولاحبة فى ظلمات الأرض ولارطب ولايابس إلا فى كتاب مبين » — جملة أخرى معطوفة عليها .

وقد جاء الحكم فى هذه بطريقة القصر : « بالاستثناء بعد النفى » كما جاء فى الأولى

وهذا الذى نقوله هو الذى تقضى به بلاغة القرآن وبراعته، وتتحقق به مفردات أصول اللغة وقواعد النحو .

وهو — أيضا — الذى تشهد له قراءة أخرى متواترة ، ترفع كلمات : « حبة ورطب ويابس » ؛ فهى مرفوعة على أنها مبتدأ ، والخبر هو ما تضمنه الاستثناء ، وقد قيل: إن القرآن يفسر بعضه بعضا ؛ وإذاً فما أجمل أن تفسر قراءاته ، بعضها ببعض .

«لكن قد يقال : إنه ظاهر على قراءة الرفع أن تكون الجملة اسمية من مبتدأ وخبر فكيف يكون الأمر على قراءة الجر ؟

والجواب » أنه يكون كذلك ؛ فإن تلك الكلمات المجرورة مرفوعة المحل ، على تقدير من »الزائدة التى دل عليها التصريح بها فى الجمل السابقة وتقدير الكلام : « ولا من حبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين » .

فكلمة حبة المجرورة بحرف الجر الزائد المقدر تعرب مبتدأ مرفوعا تقديرا : وقد عطف عليها بالجر الظاهر كلمتا ، رطب ويابس ، فدخلتا بذلك فى حكم المبتدأ ، ويكون الخبر هو ما تضمنه الاستثناء الذى فى آخر الآية «إلا فى كتاب مبين » . ونظير هذا قوله تعالى : وما من غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين (٧٥ النمل) فإن كلمة« غائبة » وقعت مبتدأ ، وهى مجرورة ظاهرا بحرف الجز الزائد « من » وخبر المبتدأ قوله سبحانه إلا فى كتاب مبين » وقد عثرنا —بعد كتابة ما تقدم — على مايقوى هذا الرأى ويستأنس به فيه من كلام الزمخشرى فى موطن آخر من التفسير ، وهو ما قاله فى تفسير قوله تعالى «: وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين» (٦١ يونس) وهذا نص ما كتبه على قوله سبحانه : « ولا أصغر من ذلك ولا أكبر » : قال رحمه الله :

(القراءة بالنصب والرفع : والوجه النصب على نفى الجنس ، والرفع على الابتداء ليكون كلاما برأسه) ثم قال (: وفى العطف على محل « من مثقال ذرة » أو على لفظ مثقال ذرة فتحـاً فى موضع الجر لامتناع الصرف — إشكال ، لأن قولك : « لا يعزب عنه شئ إلا فى كتاب مبين» « مشكل)ا . هـ . وهكذا يقرر العلامة « الزمخشرى » أن عطف أصغر وأكبر على ماقبله عطف مفردات مشكل على كلتا القراءتين فلا يصح أن يكون رفعهما بطريق العطف على محل من مثقال ذرة « ، الذى هو المعنى فاعل« يعزب » ، كما لا يصح أن يكون نصبهما بطريق العطف على لفظ «مثقال» ، ويكون جرهما بالفتحة نيابة عن الكسرة لأنهما ممنوعان من الصرف — لا يصح عطفهما كذلك ، لأنه يؤدى إلى أن يقال — فى تقدير الآية : وحاصل معناها : «وما يعزب عن ربك شيء إلا فى كتاب مبين» ؛ أى وذلك شىء لا يستقيم فى الفهم ، ولا ينبغى حمل القرآن الكريم عليه .

هذا الذى يقرره الزمخشرى هنا فى آية «يونس» هو فى غاية الدقة والوجاهة.

ومثله ، ماقا له فى تفسير آية ٣ من سورة سبأ ، وهى قوله تعالى : « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين ».

فإنه —رحمه الله — قال فى تفسير قوله تعالى : «ولا أصغر من ذلك ولا أكبر »ما نصه : وقرئ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بالرفع على أصل الابتداء ، وبالفتح على نفى الجنس كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله «بالرفع والنصب ، وهو كلام منقطع عما قبله . . ثم قال : فإن قلت : هل يصح عطف المرفوع

على « مثقال ذرة » كأنه قيل : « لا يعزب عنه مثقال ذرة وأصغر وأكبر ، وزيادة « لا » لتأكيد النفي ، وعطف المفتوح على « ذرة » بأنه فتح في موضع الجر لامتناع الصرف كأنه قيل : « لا يعزب عنه مثقال ذرة ، ولا مثقال أصغر من ذلك ولا أكبر ؟ « قلت » : يأبى ذلك حرف الاستثناء ا.هـ .

هذا كلام الزمخشرى » أيضا فى آية « سبأ » وهو ليس أقل دقة ولا قوة مما قاله فى آية يونس » :

لاغير أننا نلحظ أن بين ما قرره فى إعراب هاتين الآيتين وما جرى عليه فى إعراب آية « الأنعام » التى قدمناها اختلافا ظاهرا ، فإن الوجه الإعرابى الذى اعترض عليه فى الآيتين وقال إنه يترتب عليه إشكال أو يأباه الاستثناء هو الذى سار عليه فى إعراب آية الأنعام فقد قال هناك ما نصه : « ولا حبة ولا رطب ولا يابس » عطف على « ورقة » وداخل فى حكمها ، كأنه قيل : « وما يسقط من شئ من هذه الأشياء ، إلا يعلمه » . وقوله : « إلا فى كتاب مبين » كالتكرير لقوله : « إلا يعلمها » ، لأن معنى « إلا يعلمها » ، ومعنى إلا فى كتاب مبين » واحد ، والكتاب المبين علم الله تعالى أو اللوح . ثم قال : وقرئ « ولا حبة ولا رطب ولا يابس » بالرفع ، وفيه وجهان : أن يكون عطفا على محل « من ورقة : » وأن « يكون رفعا على الابتداء . وخبره « إلا فى كتاب مبين » ، كقولك : « لا رجل منهم ولا امرأة إلا فى الدار » . ا هـ .

هذا هو الوجه الإعرابى الذى لم يرض الشيخ الزمخشرى أن تجرى عليه آيتا يونس « وسبأ » لما يترتب عليه مما قاله فى الموطنين . ونحن نقول : إنه إذا كان لا يرضى أن يكون العطف فى هاتين الآتيين من قبيل عطف المفردات . لأنه يترتب عليه إشكال كما عبر بذلك فى يونس ، ولأنه يأباه الاستثناء كما عبر بذلك فى سبأ : إذا لا يصح أن يقال : « وما يعزب عن ربك شئ إلا فى كتاب مبين ولا أن يقال « يعزب عنه مثقال ذرة إلا فى كتاب مبين » — نقول إنه إذا كان كذلك لذلك فإنه لا يصح أيضا أن يكون العطف فى آية الأنعام من عطف المفرادات ، لأنه يترتب عليه ما قلناه من وصف الحبة و الرطب واليابس بالسقوط الذى لا يظهر أن يكون وصفا إلا للورقة التى تسقط من الشجرة ، ولأنه يترتب عليه أيضا تكرير الاستثناء على ذلك النحو غير المعهود فى أسلوب القرآن الحكيم : وذلك أن نظم الآية يصير — على ذلك الوجه الإعرابى — هكذا : « وما يسقط من ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس إلا يعلمه إلا فى كتاب مبين » .

على أنه لو كان هذان الاستثناءان قد وردا فى الآية هكذا متصلين من غير فصل بينهما لهان الأمر بعض الشيء ، ولأمكن أن يقال : إن الثانى تكرير للأول كما قال الزمخشرى أو بدل منه كما قال غيره ، ولكن الفصل بينهما بما جاء فى الآية متعلقا بالحبة والرطب واليابس من شأنه أن يبعد ذلك ويجعل

الاستثناء الثانى مرتبطا بهذه الثلاثة: «الحبة والرطب واليابس» وحدها، ليكون حكما عليها وحدها. وبذلك لا تكون له علاقة بالاستثناء الأول.

هذا – وعلى أساس مااخترناه ورجحناه– من أن قوله تعالى: «ولاحبة فى ظلمات الأرض ولارطب ولايابس إلا فى كتاب مبين» هو جملة معطوفة على الجملة قبلها وأنه ليس من عطف المفردات – نقول: إنه يمكن أيضا أن تكون هذه الجملة المعطوفة جملة فعليه على تقدير فعل كينونة مع «من الزائدة»، ويكون التقدير هكذا: «ولايكون من حبة فى ظلمات الأرض ولارطب ولايابس إلا فى كتاب مبين».

غير أنه قد يعترض على هذا الوجه من الإعراب بأن البصريين لا يجيزون باطراد حذف فعل الكينونة، فإنهم يمنعون حذفه فى كل موطن ليس فيه «إن» أو «لو» أو يقولون إن ذلك كما أشار إليه ابن مالك فى قوله:

ويحذفونها ويبقون الخبر
وبعد إن ولو كثير إذا اشتهر

وإذا كان الأمر كذلك فلايصح أن تخرج الآية على ذلك ذلك التعليل. ولكن يجاب عن ذلك بما قررناه غير مرة ونقرره دائما: أنه لاينبغى أن يلتزم فى إعراب القرآن مذهب طائفة خاصة من النحويين، بصرية كانت أو كوفية، وأنه لم يقل أحد إن القرآن فى إعرابه قد نزل على على طريقة البصريين. ثم لاينبغى أن يذهب عاقل متبصر إلى أن مذهب النحاة البصريين هو أصح المذاهب الإعرابية وأرجحها فى كل شيء وكل موطن وبغير استثناء فإن الجنوح إلى ذلك يكون من الجهل الفاضح.

ويمكن أن يستأنس فى هذا المقام بما ورد فى الصحيحين – فى حديث بدء الوحى من قول «ورقة بن نوفل»: «ياليتنى فيها جذعا» بنصب كلمة جذع، وماقاله الشيخ «الزرقانى» شارح «المواهب» فى ذلك (جـ ١ ص٢١٥) مما حكاه عن «الخطابى والمازنى وابن الجوزى» – فى إعراب «جذعا» بالنصب أنه على تقدير فعل كينونة، وأنه هكذا يجرى على مذهب الكوفيين ويكون تقدير الكلام عليه هكذا: «ياليتنى أكون فيها جذعا».

وذلك كما قدر الكوفيون أيضا فعل الكينونة فى قوله تعالى: «ولاتقولوا ثلاثة، انتهوا خيرا لكم» (١٧١ النساء) فإنهم قالوا: إنه على معنى «انتهوا يكن خيرا لكم». ولا شك أن هذا تقدير صحيح وتخريج قوى جيد للآية الكريمة يرجح به مذهب الكوفيين عن مذهب البصريين. والله أعلم، والحمد لله رب العالمين.

عبد الرحمن تاج
عضو المجمع الراحل

من طرف القرآن الكريم

للدكتور تمام حسان

القرآن لا تنقضي عجائبه سواء من حيث الشكل أو المضمون ، والقرآن نص معجز سواء من حيث الشكل أو المضمون . ولقد تصدى العلماء قديما وحديثا للكشف عن ذخائر القرآن وفوائد جواهره ومعارج تفوقه فجاؤوا من ذلك بالكثير ولكنهم تركوا من ذلك أكثر من الكثير ينتظر من الغواصين طول الأنفاس ومن الكشافين قوة الأضواء ومن الباحثين نفوذ البصيرة . ولم يعد البحث عن دور الكتاب الكريم وقفا على العرب ولا على المسلمين فلقد نرى فى أيامنا هذه ونسمع المنصفين من الغربيين يكشفون عن صدق المضمون القرآنى فى أمور تعتبر من دقائق العلم الحديث وآخر من تصدى لذلك منهم الباحث الفرنسى وريس بوكاى الذى أشاد بما راعه من التطابق بين مضمون النص القرآنى وبين الثابت من حقائق العلم الحديث سواء فى علم الأجنة أو فى الفلك أو فى غيرهما من العلوم .

وأما من حيث الشكل فقد علمنا أن القرآن تحدى العرب أن يأتوا بسورة من مثله وأن يدعوا من استطاعوا من دون الله فلم تستطع روائع الخطباء ولا سجع الكهان ولا شياطين الشعر أن تدنو من القرآن لا بسبب الصرفة كما زعم بعض المعتزلة (فنحن نعلم أن بعض الناس حاول أن يأتى بمثل القرآن) ولكن بسبب امتناع النص القرآنى نفسه على من حاول محاكاة وتقليدا . ولقد نشأت العلوم اللغوية فى التراث العربى فى رحاب القرآن وللاعانة على حسن فهمه ولكنها بنت ملاحظاتها على كلام العرب ولم تجر استقراءها على القرآن نفسه ، فلما اكتملت فى أيدى العلماء حقائق تلك العلوم وقواعدها عرضوها على النص القرآنى فانسجمت مع بعضه وقصرت دون بلوغ البعض الآخر وظل القرآن فوق النحو وفوق البلاغة وفوق غيرهما من علوم العربية وإن أعانت هذه العلوم على فهمه . ظل القرآن فوق هذه العلوم يتحدى قواعدها وحقائقها كما تحدى الفصحاء من مقاويل العرب من قبل فأصبح التحدى القرآنى منتصرا فى مجالى النظرية والتطبيق على سواء .

ومن المعروف أن السياق اللغوى يعتمد فى فهمه على الخضوع لأنماط تركيبية معنية

ومن هنا جاءت الكلم أنوعا لكل منها موقع خاص فى الكلام ولكل موقع إعراب يناسبه ولكل كلمة اختصاص بما يدخل عليها أو امتناع على ما يتنافى معها ولا بد لأجزاء الجملة من روابط تربط بعضها ببعض وهلم جرا . فلا يجوز أن تأتى الكلم متجاورة كيفما لها التجاوز فيقال مثلا (على جلس الكرسى الرجل) إذ لا بد من اخضاع توالى الكلمات لشروط النمط التركيبى فيقال : «جلس الرجل على الكرسى » . والمعروف أن لكل لغة انسانية مجموعة من الأنماط قلت أو كثرت وترتبط الافادة بهذه الأنماط فإذا عرفنا أن نمط الجملة هو « الوضع » الذى تكون عليه من حيث الشروط النحوية التركيبية المتقدم ذكرها أدركنا ما يقصده النحاة من قولهم : « الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع » أى المفيد بحكم النمط المحدد نحوياً .

والقرآن فوق هذه الأنماط يعلو عليها ويتحداها ويصل إلى المعنى فيبلغ غاية الإفادة ولو بدون «الوضع» ولأمر ما قال القراء : « القراءة سنة متبعة » وقصدوا بذلك أنها لا يجوز إخضاعها « للوضع » النحوى بما يشتمل عليه من قواعد وقيود وشروط . ولعل هذا يعد جانبا هاما من جوانب الإعجاز القرآنى أفاض القدماء فى شرحه ولكنهم لم يهتدوا إلى عدّه فى وجوه الاعجاز . وسنحاول فيما يلى أن نلقى بنصيبينا من الضوء على بعض الطرق التى انفرد بها القرآن فى صياغة الجملة العربية دون التزام منه « بالوضع » النمطى الذى اشترطه النحاة للوصول إلى الإفادة ، كما نحاول كذلك أن نأتى بظواهر أسلوبية معينة تتجاوز العلاقات النحوية إلى الوسائل البلاغية وأرجو أن نتمكن عند النظر فى هذه الطرق وتلك الظواهر من رؤية كيفية امتياز الشكل القرآنى بميزاته الخاصة وسيكون كلامنا عن البنية والتركيب والأسلوب

أولا — البنية :

الكلمة العربية من حيث بنيتها قسمان : تركيبية ومعجمية . فأما التركيبية فإنها تتناقض مع التعريف الذى وصفه النحاة للكلمة اذ قالوا «الكلمة ما دل على معنى مفرد »ولأن الكلمة التركيبية — كما يدل اسمها — لا معنى لها إلا فى السياق . فإذا دلّت « فى » على الظرفية فقد عبرت عن علاقة بين كلمتين فى السياق إحداهما ظرف والأخرى مظروف . وإذا عبرت الواو عن العطف فمعناها هو العلاقة بين المعطوف عليه والمعطوف ، ومعنى « الا» علاقة بين المستثنى منه والمستثنى ومعنى « إن » الشرطية علاقة ما بين الشرط والجواب ومن الكلمات التركيبية الحروف والضمائر والموصولات والإشارات وجوامد الظروف الخ ، وواضح أن هذه المعانى هى وظائف وليست من قبيل المعانى المفردة . لأن المعانى المفردة هى معانى الكلمة المعجمية إذ يدل لفظ « قلم » مثلا على شىء مادى وليس على وظيفة نحوية . وللقرآن طريقة خاصة فى التصرف فى بنية هذين

النوعين من الكلمات إما بالقلب أو التعديل أو الزيادة أو الحذف أو الفصل أو إهدار الاختصاص ونحو ذلك . وفيما يلي شواهد على هذه الطريقة :

(أ) القلب :

قال تعالى : « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » والمعروف أن قواعد النحو تضع الضمير بين « ها » التنبيه واسم الإشارة فتقول : هأنذا وها أنت ذا وهأنتم أولاء . وفى نص القرآن ذاته « هأنتم أولاء تحبونهم » وكذلك « هأنتم أولاء جادلتم فيما لكم به علم » ولكن التركيب الأول حدث فيه قلب للرتبة فتقدم الضمير على « ها » التنبيه فاصقت « ها » باسم الإشارة أولاء .

(ب) التعديل :

قد يعمد القرآن إلى تعديل صورة الكلمة فيضع بكه فى مكان مكة وميكال بدل ميكائيل وسينين لسيناء والياسين لإلياس وكبار لكبير وعجاب لعجيب ويهدى ليهتدى ويخصمون ليختصمون وكذاب — لتكذيب وهلم جرا . وقد يكون بعض ذلك لمراعاة الفاصلة ولكن بعضه الآخر لا تفسير له إلا أن القرآن فوق اللغة .

ثانيا — التركيب :

وفيه الزيادة والحذف والفصل والاختصاص ونحوها :

فحوى القول بالزيادة أن النحويين حين حددوا معالم « الوضع » (أى النمط) حددوه على أساس عناصر معينة ليس منها هذا الذى يعرف بأنه « زائد » وبذلك يصبح معنى لفظ « زائد » أنه هذا ليس من جملة العناصر التى يشتمل عليها « الوضع » الذى ربط النحويون به الإفادة . ولكن البلاغيين يجعلون لهذا الزائد « وظيفة » تقوية المعنى إذ يقولون : « زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى » . فالزائد عند النحويين مؤكد عند البلاغين أى أن « ما زيد بقائم » هى أؤكد من « ما زيد قائم » ولقد حصر النحويون وعرف البلاغيون مواطن الزيادة وحددوا أماكنها وشروطها حتى كادوا يخلقون لها أنماطا فرعية . ولكن القرآن فوق كل ذلك إذ يجعل لنفسه حرية التصرف فى الزيادة على نحو لا يعترف بأنماط النحويين وحدودهم . ولك أن تتأمل طرق الزيادة فيما يلى :

١ — « فبما رحمة من الله لنت لهم » .

٢ — « فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم » .

٣ — « أتتركون فيما هٰهنا آمنين » .

وفى هذه الشواهد الثلاثة زيادة « ما » بعد حرف الجر بينه وبين مجروره وهى طريقة قرآنية . وربما كانت الزيادة فى الشاهد الثالث مشتملة على حرف الجر بالإضافة إلى « ما » .

٤ — « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة » .

٥ – « وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات » .

٦ – « لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة » .

ومن الواضح أن الزائد فى هذه الشواهد لفظ « لا » الذى قبل السيئة والنور والحرور والأموات ، وأقسم ، وهذه زيادة لم توضع لها أنماط نحوية ولكن القرآن فوق النحو لأنه سنة متبعة .

٧ – « وكذلك نُرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين »

٨ – « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » .

٩ – « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها » .

١٠ – « وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست » .

وزيادة الواو واضحة قبل لام التعليل فى كل هذه الشواهد وليس هذا الموضع مما عده النحاة من مواضع الزيادة ولكن القرآن له طرقه التى لم يتسع لها النحو .

(ا) زيادة الضمير :

١١ – « وأسروا النجوى الذين ظلموا » .

١٢ – « الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون »

١٣ – « أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم بالآخرة هم الأخسرون » .

وقد نسب النحاة أشباه الشاهد الأول إلى لغة بعض القبائل (فقعس ودبير) ولكن الواضح أن الواو هنا زائدة وكذلك أحد الضميرين فى كل من الشاهدين الآخرين ولا تبويب لذلك فى النحو .

(ب) حذف الحرف :

وفحوى القول بالحذف أن عنصراً من عناصر التركيب وجب ذكره بحسب « الوضع » أو القيد أو القاعدة ولكنه لم يذكر فى الاستعمال ومن ثم قيل إنه محذوف وشرط حذفه وجود ما يدل عليه ، لأن القاعدة المنهجية العامة تقول : « لاحذف إلا بدليل » ، ولأن الحذف بلا دليل يؤدى إلى اللبس . وهناك حروف أوجب النحو العربى ذكرها فى مواضعها منها :

(١) همزة الاستفهام وقد أوجب النحو ذكرها لأن التراث العربى تراث ينتقل بالكتابة من جيل إلى جيل ، والكتابة العربية خالية من علامات الترقيم ومن ثم تخلو من رمز يدل على الاستفهام ، ولهذا جعلت الهمزة فى أول الجملة الاستفهامية فى مقام علامة الاستفهام التى توجد فى آخر الجملة المكتوبة .

(٢) الفاء الواقعة فى جواب الشرط عند مالا يصلح الجواب أن يكون شرطاً لأن معظم صور الجملة فى هذه الحالة ملبسة ، والقاعدة

المنهجية التي عبر عنها ابن مالك تقول : « وإن يشكل خفيف لبس أو يجتنب » انظر مثلا إلى جملة « من عمل صالحاً فلنفسه » وتصور حذف الفاء فسترى عندئذ أن الجار والمجرور يصلح للنعت كذلك .

(٣) « قد » قبل الماضى فى جملة الحال لمنع القياس معنى الواو التى قبل قد بالعطف فى نحو : « قال وقد رفع صوته : كيف حالك ؟ » . فحذف « قد » هنا يؤدى إلى اللبس .

(٤) حرف الجر يتكرر عند العطف على ما جر به منعاً لالتباس العطف بمعنى آخر كالقسم فى حالتى الباء والواو مثلا ، وبخاصة إذا كان المكان غير صالح لنزع الخافض .

ولكن القرآن يحذف ولا يلبس ، وهذا مما اختص به القرآن . انظر مثلا الشواهد الآتية لحذف الحرف (وسترى الحرف المحذوف مثبتاً بين قوسين فى سياق الشاهد) :

١ — « لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى (ف) ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك » فحذف فاء الجواب .

٢ — « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم (ف) قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا ...» .

أو « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت : لا أجد ما أحملكم على (ف) تولوا ...».

ففاء العطف محذوفه فى أحد الموضعين .

٣ — « قال (أ) ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين » ؟

٤ — « (أ) وتلك نعمة تمنّها علىَّ أن عبّدت بنى إسرائيل » .

٥ — « (أ) مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم ك (مثل) من هو خالد فى النار وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم » .

٦ — « إن ربك هو أعلم (ب) من ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » .

٧ — « قال ربى أعلم (ب) من جاء بالهدى و (ب) من هو فى ضلال مبين » .

٨ — « قالوا ياموسى اجعل لنا إلها كما (أن) لهم آلهة » .

٩ — « لاتركضوا وأرجعوا إلى ما أترفتم فيه و (إلى) مساكنكم » .

١٠ — « وآخرون مرجون لأمر الله إما (أن) يعذبهم وإما (أن) يتوب عليهم » .

١١ — « قالوا و (قد) أقبلوا عليهم ماذا تفقدون » .

(ج) حذف الكلمة :

والمقصود بالكلمة هنا أن تكون مبتدأ أو خبراً أو عاملا أو متعلقاً للظرف والمجرور

أو موصوف أو صفة أو غير ذلك . وكما وضعنا الحرف المحذوف بين قوسين عندما عرضنا الشواهد على حذف الحرف سنضع الكلمة المحذوفة بين قوسين فى شواهد حذف الكلمة على نحو ما يلى :

١ ـ « (سنن) سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا » .

٢ ـ « كهيعص (هذا) ذكر رحمة ربك عبده زكريا » .

٣ ـ « الله يعلم ما تحمل كل أنثى وماتغيض الأرحام وما تزداد (هو) عالم الغيب والشهادة»

٤ ـ « ذلك عيسى بن مريم (أقول) قول الحق الذى فيه يمترون » .

٥ ـ « (نزلناه) تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى » .

٦ ـ« واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء (نجعلها) آية أخرى » .

٧ ـ « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب (ترى) صنع الله الذى أتقن كل شىء » .

٨ ـ « (بلدتكم) بلدة طيبة و (ربكم) رب غفور » .

٩ ـ « (تستكبرون) استكباراً فى الأرض و (تمكرون) مكر السىء » .

١٠ ـ « فمن عفى له من أخيه شىء فـ(سبيله) اتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان »

١١ ـ « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فـ (حكمه) عدة من أيام أخر » .

١٢ ـ « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فـ (فريضتهن) نصف ما فرضتم » .

١٣ ـ « كذلك يضرب الله (مثل) الحق والباطل » .

١٤ ـ « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب و (آيات) أخر متشابهات » .

١٥ ـ « فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا (غلاماً) صالحاً لنكونن من الشاكرين»

(د) حذف شطر الجملة :

وهنا أيضاً يلزم أن يكون هناك دليل للحذف ولكن القرآن يتحدى هذه القاعدة أحياناً وهو ما يزال بمنأى عن اللبس لسهولة استخراج المحذوف بالقرائن الحالية حين تعز القرائن الحالية . وفيما يلى طائفة من الجمل التى حذف شطرها نجعلها شواهد على هذه الظاهرة :

١ ـ « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين (يخدعون أنفسهم) أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً » .

٢ ـ « والذين آمنوا وعملوا الصالحات (سنخفف عنهم) لانكلف نفساً إلا وسعها » .

٣ ـ « حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ألاّ ملجأ من الله إلا إليه (غفر لهم) ثم تاب عليهم ليتوبوا » .

٤ ـ « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم (لا يضروه شيئاً) وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » .

٥ ـ « أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة (ناج من العذاب) وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون » .

٦ ـ « أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه (خير أمن قسا قلبه) فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » .

٧ ـ « (أذلك الكافر) أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه » .

٨ ـ « أو آباؤنا الأولون (مبعوثون) » .

٩ ـ « حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم (تباينتم) منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » .

١٠ ـ « فإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أوسُلَّماً في السماء فتأتيهم بآية (فافعل) ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين » .

١١ ـ « ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون (لكان خيراً لهم) إنما الصدقات للفقراء والمساكين ... » .

١٢ ـ « ولولا أن تأتيهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين (لأصبناهم بعذاب) فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى ... » .

١٣ ـ « وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون (أعرضوا) وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضون » .

١٤ ـ « ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم (ما كففنا أيديكم عنهم) ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً » .

١٥ ـ « أئذا متنا وكنا تراباً (إننا لمبعوثون) ذلك رجع بعيد » .

١٦ ـ « ولو لا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم (لأصابكم بفعلكم عذاب أليم) إن الذين جاؤا بالأفك عصبة منكم لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم ...

١٧ — « ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رءوف رحيم (ما زكى منكم من أحد أبداً) يأيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد أبداً ولكن الله يزكى من يشاء والله سميع عليم » .

(هـ) حذف كلام يقتضيه المعنى :

والمقصود بالكلام الذى يقتضيه المعنى كلام لا يمكن أن يتصل ما بعده بما قبله إلا بواسطة تقديره لأن مضمونه يعد تمهيداً منطقياً لما يأتى بعده بحيث لا يستغنى عنه فهم المعنى وإن استغنى عنه سياق النص . ويكثر هذا النوع من الحذف فى أسلوب القرآن فى سياق سرد الأحداث وفى القصص . ولو أننا وازنا بين المحذوف من النص وبين نظيره فى الأدب المسرحى العادى لوجدنا هذا المقابل فى المسرحية قولا أو حركة معينة أو عملا بعينه يراه المشاهد فيستغنى به عن الكلام . ولكن النص القرآنى يستغنى عن المحذوف دون الاستعانة بما ينوب عنه ومع ذلك يظل مفهوماً فهماً تاماً . ولنا أن ننظر فيما يلى :

١ — « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم و (يقولون لهم) ذوقوا عذاب الحريق ... »

٢ — « يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم (يقال لهم) هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » .

٣ — « وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض (وتساءلوا) هل يراكم من أحد ثم انصرفوا .... » .

٤ — « ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين (وعادت إلى مراودته فأبى عليها) قال رب السجن أحب إلى مما يدعوننى إليه ... »

٥ — « ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين (فأدخلوه السجن) ودخل معه السجن فتيان (رأى كل منهما فى المنام رؤيا قصها على يوسف) قال أحدهما إنى أرانى أعصر خمراً وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزاً تأكل الطير منه » .

٦ — « وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون (إلى يوسف فأرسلوه إليه فلما أتاه قال) يوسف أيها الصديق أفتنا فى سبع بقرات سمان ... » .

٧ — « ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون (وعاد الفتى إلى الملك فأخبره بما قال يوسف فعجب الملك لما سمع) وقال الملك ائتونى به (فأرسلوا إليه رسولا) فلما جاءه الرسول قال ارجع إلى ربك فاسأله مابال النسوة اللاتى قطعن أيديهن إن ربى بكيدهن عليم (فدعا الملك بهن فأحضرن أمامه) قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف ... » .

٨ – «قال الملك ائتونى به أستخلصه لنفسى (فأتوه به فأقبل عليه يكلمه ويسمع منه) فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين قال اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم (فأجابه الملك إلى ما طلب) وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض .... » .

٩ – « ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها وإنا لصادقون (فلما رجعوا إليه وأخبروه بذلك) قال (ليس الأمر كما زعمتم) بل سولت لكم أنفسكم أمراً .... » .

١٠ – « يابنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه ولا تيأسوا من روح الله إنه لاييأس من روح الله إلا القوم الكافرون (فذهبوا يتحسسون من أخويهم حتى إذا بلغوا قصر العزيز استأذنوا فأذن لهم) فلما دخلوا عليه قالوا » .

١١ – « وعرضوا على ربك صفاً (فقال لهم) لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة » .

١٢ – « فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسياًمنسياً (ثم ولدته فنظرت فإذا هو غلام فلم يخفف ذلك من حزنها) فناداها من تحتها ألا تحزنى .

١٣ – « قلنا لاتخف إنك أنت الأعلى وألق مافى يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث أتى (فأطمان قلبه وألقى بمافى يمينه وألقوا مافى أيمانهم فابتلعت عصاه حبالهم وعصيهم) فألقى السحرة سجداً قالوا آمنا برب هارون وموسى » .

١٤ – « لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين (فلما حضر الهدهد دنا من سليمان) فمكث غير بعيد .... » .

١٥ – « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات (غير السموات) وبرزوا لله الواحد القهار » .

١٦ – « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد (يقولان) لقد كنت فى غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقال قرينه هذا ما لدى عتيد (فقال للسائق والشهيد) ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد » ...

(و) الفصل :

والمقصود به أحد أمرين : الفصل بين أمرين يختص أحدهما بالآخر والفصل بين الجمل المتتابعة مع إمكان وصلها بعطف أو نحوه فمن ذلك الفصل بين الموصوف وصفته وقد وضع الفاصل بين قوسين نحو :

١ – « يسبح لله (مافى السموات ومافى الأرض) الملك القدوس العزيز الحكيم » .

٢ – « يوم يأتى أمر ربك لا ينفع نفساً (إيمانها) لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً » .

٣ – « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى (لتأتينكم) عالم الغيب » .

٤ – « قالت رسلهم أفى الله (شك) فاطر السموات والأرض ... » .

٥ – « وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض (ومغاربها) التى باركنا فيها » ...

أو بين المعطوف والمعطوف عليه نحو :

٦ – « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين (إحساناً) وبذى القربى . . . » .

٧ – « إذ الأغلال (فى أعناقهم) والسلاسل يسحبون . . . » .

٨ – « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي حتى يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه (ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا (ولا مستأنسين لحديث) » .

أو بين الفعل ومفعوله بأجنبى نحو :

٩ – « أفلم يروا (كم أهلكنا قبلهم من القرون) أنهم إليهم لا يرجعون » .

١٠ – « قال : آتونى (أفرغ عليه) قطراً » .

أوبين الأداة ومدخولها نحو :

١١ – « فلولا (إن كنتم غير مدينين) ترجعونها إن كنتم صادقين » .

(ز) الاختصاص وهو نوع من التضام النحوى :

وهذا النوع من الترخص القرآنى فى الاختصاص من أوضح الأدلة على أن القرآن أوسع من النحو وأن النحاة حين ألقوا بثقلهم على الشعر العربى فجعلوه مجال استقرائهم ومعين شواهدهم إنما اعتمدوا على شكل من أشكال التعبير مكبل فى أغلال الوزن والقافية فلا بد أن يحكم الوزن على الجملة الشعرية بالإيجاز وعلى الكلمة الشعرية بقيود فنية متعددة ومن ثم لم يكن للشعر العربى ما للقرآن من الحرية فى مجال التعبير وتلك حرية لا تجد من انطلاقها قيد حتى ولو كان الفاصلة لأن الفاصلة القرآنية لا تتسم بالالتزام على نحو ما تتسم القافية الشعرية . فإذا كان ذلك كذلك فلنا أن ننظر فى الشواهد التالية لنرى مظهر الحرية والتحدى ثم البعد عن اللبس فى بناء الجملة القرآنية :

١ – المعروف أن « لو » تدخل على الفعل الماضى مباشرة أو لكونه خبراً لأن وأن جوابها إذا احتاج إلى رابط اكتفى باللام ومع ذلك نجد فى القرآن : « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذاً لأمسكتم خشية الإنفاق » فدخلت « لو » على الضمير واشتمل جوابها على « إذاً » .

٢ – « والمقرر فى جواب لو أن يكون فعلا ماضياً كذلك ولكننا نجد فى القرآن : « ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير » فنرى الجواب جملة اسمية .

٣ – من المعروف أيضاً أن الموصولات فيها من العموم ما يأذن لبعضها (مثل من وما) أن ينقل من الموصولية إلى معنى الشرط فيستعمل أداة للشرط وتلزم الفاء فى جوابه إذا لم يصلح هذا الجواب أن يكون شرطاً . أما ما لا يتحول إلى الشرطية فهى الموصولات فإنه إذا وقع مبتدأ فكانت له الصدارة فى الجملة اكتسبت من معنى العموم وموقع الصدارة شبهاً بمن وما اللتين انتقلتا إلى الشرطية فصح فى خبره أن يقترن بالفاء كما يقترن جواب الشرط . وقد قدم النحاة لنا من ذلك مثالا يقول : « الذى يأتينى فله درهم » ولكن القرآن إذ يشتمل على شواهد من هذا القبيل يضيف إلى هذا التركيب توسعاً آخر فى مجالين : الأول : إنه قد يجعل الموصول اسماً لأن ويبقى على الفاء فى الخبر . والثانى : أنه قد يسحب هذه الخصائص على « ال » الموصولة فيجعلها كبقية الموصولات الاسمية. ويتضح كل ذلك فيما يلى :

أولا – الفاء فى خبر الموصول المبتدأ :

* « والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم » .

* « والذين كفروا فتعساً لهم وأضل أعمالهم » .

ثانيا – الفاء فى خبر ان التى اسمها موصول:

* « إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم » .

« إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق » .

ثالثا – الفاء فى خبر الوصف المقترن بـال الموصولة :

* « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » .

* « والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة » .

٤ – وفى النحو أن النكرة توصف بالنكرة كما توصف المعرفة بالمعرفة ولكن القرآن يتحدى قواعد النحاة فى الشواهد الآتية التى وصفت فيها النكرة بالاسم الموصول وهو معرفة :

* « ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد مناع للخير معتد مريب الذى جعل مع الله إلهاً آخر » .

* « هذا ما توعدون لكل أواب حفيظ من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب » .

* « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل . . . » .

* « ويل لكل همزة لمزة الذى جمع مالا وعدده » .

٥ ـ **عطف المتغايرين :**

للعطف فى صناعة النحو شروط تأتى من الاعتراف بالمشاركة بين المتعاطفين فى الخصائص ومن هنا يعطف الاسم على الاسم والفعل على الفعل ثم فى نطاق الفعل يعطف الماضى على الماضى ويعطف الحاضر على الحاضر وكذلك المستقبل على المستقبل . هذا فى النحو . أما فى القرآن فقد يعطف المتخالفان ويظل المعنى مع ذلك واضحاً واللبس مأموناً وينكشف الجانب الجمالى فى هذا العطف الذى يتحدى النحو والنحاة . من ذلك :

* « إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى » .

* « يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار » .

* « يوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله» .

* « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور » .

٦ ـ **تشويش الرتبة :**

ليس فى النحو ما يأذن بعكس رتبة محفوظة ولكن القرآن يبدى من الحرية فى ترتيب الكلام ما لا مثيل له فى نص عربى آخر ومع ذلك يتضح المعنى ويؤمن اللبس ويتحقق الجمال . ومن شواهد هذه الظاهرة ما يلى :

* توسط الخبر المقترن بضمير الفصل بين « لكن » واسمها فى قوله تعالى : « لكن هو الله ربى » لكن ربى هو الله .

* تقدم الحال الجملة على الفعل وصاحب الحال فى قوله تعالى : « ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه » . وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ويصنع الفلك .

* تقديم نائب المفعول المطلق على المفعول به وصفته الظرف وتقديم ذلك كله على الفاعل فى قوله تعالى :

« أئفكاً آلهة دون الله تريدون » * أتريدون آلهة دون الله إفكاً .

* تأخير « لا » المؤكدة للنفى عن موضعها من الكلام كما فى قوله تعالى: « وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسىء . . . » وما يستوى الأعمى والبصير ولا الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمسىء .

* تقديم الخبر الجار والمجرور ثم الحال على المبتدأ صاحب الحال فى قوله تعالى :

« فله جزاء الحسنى » فالحسنى له جزاء .

هذا نموذج مما يوجد فى القرآن من الظواهر التركيبية التى يصعب إحصاؤها فى المجلدات الطوال فما بالك بعجالة مثل هذا البحث قصد بها أن تكون على سبيل الإشارة فحسب ، وليس يتسع المقام للكلام فى ظواهر أخرى كمجىء الخبر جملة إنشائية وجعل الظرف

مضافاً إليه والترخص فى المطابقات ومزج الكلمة فى غيرها وتداخل الشرط فى الشرط وكذلك الشرط فى الخبر وعدم تعليق الجار والمجرور إلى غير ذلك من الظواهر التركيبية التى تمسك عن الكلام فيها طلباً للاختصار والاقتصار .

ثالثا ـ الأسلوب :

فى تناولى لأسلوب القرآن سيكون من همى أن أكشف عن بعض طرق القرآن للوصول إلى المعنى إما بإجراء يتصل بالمعانى الوظيفية لعناصر الكلام وإما بطريقة رد القرآن على المزاعم التى يزعمها الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين حتى من بعد ما جاءتهم البينة . وسأعرض لشواهد مختصرة على هذين النوعين على الترتيب وأقتصر عليهما فقط :

١ ـ التصرف فى المعانى الوظيفية :

سأعرض هنا لوسيلة القرآن للتعبير عن التكثير والتأكيد والتفصيل والتضمين والقطع والإشارة ونحو ذلك على النحو التالى :

التكثير :

يستعمل القرآن للتكثير طرقاً تشيع فى غيره كاستعمال « كم » نحو :

* « وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون » .

* « وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوماً آخرين » .

وقد يستعمل الإبهام وسيلة من وسائل التعبير عن التكثير نحو :

* « جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب »

ولكن القرآن يستعمل وسيلة أخرى يكاد يختص بها وهى « كأين » نحو :

* « وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا . . . » .

* « وكأين من قرية أهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها . . . » .

* « وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم » .

التأكيد :

وما أكثر طرق التأكيد فى القرآن ولكننى سأحصر كلامى فى الطرق القرآنية التى لا تكاد تجدها فى غير القرآن وأهم ما لفت نظرى من ذلك التأكيد بالحرف ، ومن ذلك :

* الاستفتاح بفاء استئنافية لا تربط ما بعدها بشىء قبلها فى قوله تعالى : « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » .

* التأكيد بالفاء وثم وبتكرار اللفظ جميعاً فى قوله تعالى : « أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى » .

التفصيل :

ويلفت النظر من ذلك أن يكون التفصيل إبدالا مما سبق كما فى قوله تعالى :

* « حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة فسيعلمون من هو شر مكاناً وأضعف جنداً » .

* أو أن يقع التفصيل موقع الحال كما فى قوله تعالى : « هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » .

التضمين :

وفى القرآن من هذه الظاهرة الشيء الكثير ولكنى سأختار ثلاثة شواهد يتضح بها التضمين كما يلى :

* قال تعالى : « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى » ومن الواضح أن حرف الجر «على» ليس مما يدخل على الفعل « استحب » ولكن الفعل هنا ضمن معنى « فضلوا » فدخل عليه حرف الجر .

*قال تعالى : « وقال الرسول يارب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجوراً » والمعروف أن المفعول الثانى للفعل « اتخذ » إذا جاء وصفاً فلا بد أن يكون قد نقل إلى الاسمية كأن نقول : « اتخذت فلاناً حارساً أو صديقاً أو خليلا أو ردءاً أو وزيراً . . . إلخ » أما أن يبقى على الوصفية فهذا لا يتفق مع إرادة الإفادة . وواضح أن « مهجوراً » غير منقول إلى الاسمية لأنه لا يدل على مسمى وإنما هو وصف باق على الوصفية فلم يبق إلا أن يكون القرآن قد ضمن « اتخذوا » معنى « صيروا » أو « جعلوا » فيستقيم المعنى .

* قال تعالى : « فتبسم ضاحكاً من قولها . . . » وقد نصب لفظ « ضاحكاً » على الحال وتعلق به الجار والمجرور . ولقد كان من الممكن أن يكون المعنى « فتبسم ساخراً » من قولها على زعم أن « ضحك منه » قد تدل على « سخر منه » أو « سخر به » ولكن سليمان لم يكن يسخر من النملة وإنما كان يعجب من قولها . ولما لم يكن فى اللغة « ضحك منه » بمعنى « عجب منه » فإن هذا المعنى لا ينسب إلى الآية إلا على سبيل التضمين أى تضمين « ضاحكاً » معنى « عاجباً » .

قطع المفعول :

ومعنى ذلك أن يعمد النص إلى مفعول فيقطعه عن سياقه بتسليط غير فعله عليه كما فى قوله تعالى : « ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم » أى « ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات مغفرة ورزقاً كريماً » .

تقليب الإشارة :

وسأسوق من ذلك شاهدين أحدهما يشار فيه إلى متأخر فى الكلام قبل ذكره مع العلم أن الإشارة تكون للحاضر لا للآجل . والثانى

يشتمل على إشارة معنى مستخلص لم يصرح بلفظ ، فالأول :

* قوله تعالى : « ذلك جزاء أعـداء الله النار » .

والثانى قوله تعالى : « ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » لأن المشار إليه هنا هو الصبر المستخلص من « صبر » والغفران المفهوم من « غفر » .

٢ – الرد على المزاعم :

وطريقة القرآن فى الرد على مزاعم الكافرين لا تخرج عن واحدة مما يأتى :

(أ) الاعتـذار .

(ب) التنزيه .

(ج) الدعـاء .

(د) التعجيز .

(هـ) التكذيب .

(و) الوعيـد .

(ز) التعليق .

(ح) الإجابة :

١ – بسؤال .

٢ – بأمر بالسؤال .

٣ – بجواب .

٤ – بأمر بالجواب .

(ط) المزج بين اثنتين أو أكثر من هذه الطرق .

وفيما يلى الاستشهاد على ذلك :

(أ) الاعتـذار :

* « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه
قل إنمـا أنت منذر
ولكل قوم هاد » .

* « والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بمـا أنزل إليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه
قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به
إليه أدعو وإليه مآب » .

(ب) التنزيـه :

* « وقالوا اتخذ الله ولداً
سبحانه
بل له ما فى السموات والأرض
كل له قانتون » .

* « وقالوا اتخذ الله ولداً
سبحانه
بل عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون» .

(ج) الدعاء :

* « وقالت اليهود يد الله مغلولة
غلت أيديهم
ولعنوا بمـا قالوا » .

* « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً
ويتربص بكم الدوائر
عليهم دائرة السوء
والله سميع عليم » .

* « وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى
بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا
صرف الله قلوبهم بأنهم قوم
لا يفقهون » .

(د) التعجيز :

* « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً
أو نصارى
تلك أمانيهم
قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ».

* « أم يقولون افتراه
قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات
وادعوا من استطعتم من دون الله إن
كنتم صادقين » .

* أم اتخذو من دونه آلهة قل هاتوا
برها نكم .
هذا ذكر من معى وذكر من قبلى
بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم
معرضون » .

(هـ) التكذيب :

* « وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا
إنما نحن مصلحون
ألا إنهم هم المفسدون
ولكن لا يشعرون » .

* « وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا
أنؤمن كما آمن السفهاء
ألا إنهم هم السفهاء
ولكن لا يعلمون » .

* « يحلفون بالله ما قالوا
ولقد قالوا كلمة الكفر
وكفروا بعد إسلامهم
وهموا بما لم ينالوا » .

* « وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا
سبيلنا ولنحمل خطاياكم
وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء
إنهم لكاذبون » .

(و) الوعيد :

* « فقد كذبوا بالحق لما جاءهم
فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به
يستهزئون » .

* « وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة
لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن
يكن ميتة فهم فيه شركاء
سيجزيهم وصفهم
إنه حكيم عليم » .

* « يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة
تنبئهم بما فى قلوبهم
قل استهزئوا
إن الله مخرج ما كنتم تحذرون » .

(ز) التعليق :

* « يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً
من السماء
فقد سألوا موسى أكبر من ذلك
فقالوا أرنا الله جهرة » .

* « وقالوا لولا أنزل عليه ملك
ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر
ثم لا ينظرون
ولوجعلناه ملكاً لجعلناه رجلا وللبسنا
عليهم ما يلبسون » .

* « وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول
أيكم زادته هذه إيماناً
فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً
وهم يستبشرون
وأما الذين كفروا فزادتهم رجساً
إلى رجسهم
وماتوا وهم كافرون » .

* « وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم
ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة
وهذا كتاب مصدق
لساناً عربياً
لينذر الذين ظلموا
وبشرى للمحسنين » .

(ح) الاجابة :

١ ـ بسؤال :

* « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا
أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً
ولا يهتدون » .

* « ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات وغرهم في دينهم ماكانوا يفترون
فكيف إذا جمعناهم ليوم لاريب فيه
ووفيت كل نفس ما كسبت
وهم لا يظلمون » .

* « فأخرج لهم عجلا جسداً له خوار فقال هذا إلهكم وإله موسى فنسى
أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا
ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً » .

* « وقالوا لولا يأتنا بآية من ربه
أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى »

٢ ـ بالأمر والسؤال :

* « وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة
قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده
أم تقولون على الله ما لا تعلمون » .

* « قل من يرزقكم من السماء والأرض
أمن يملك السمع والأبصار
ومن يخرج الحي من الميت
فسيقولون الله !
قل أفلا تتقون
فذلكم الله ربكم الحق
فماذا بعد الحق إلا الضلال
فأنى تصرفون » .

٣ ـ الجواب :

* « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت
بلى !
وعداً عليه حقاً
ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

* « أيحسب الإنسان ألن نجمع عظامه
بلى قادرين على أن نسوى بنانه » .

٤ ـ الأمر بالجواب :

* « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله
وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى
سبيل الله وقالوا لا تنفروا فى الحر
قل نار جهنم أشد حراً
لو كانوا يعلمون » .

* « وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه
قل إن الله قادر على أن ينزل آية
ولكن أكثرهم لا يعلمون » .

* « وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا
لمبعوثون خلقاً جديداً
قل كونوا حجارة أو حديداً
أو خلقاً مما يكبر فى صدوركم » .

(ط) المزج بين اثنتين أو أكثر من هذه الطرق :

* « ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت
أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا
رسولاً فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين فلما
جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتى مثل
ما أوتى موسى
أولم يكفروا بما أوتى موسى من قبل
وقالوا سحران تظاهرا وإنا بكل كافرون
قل فأتوا بكتاب من عند الله هو
أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين
فإن لم يستجيبوا لك فاعلم إنما يتبعون
أهواءهم
ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى
من الله
إن الله لا يهدى القوم الظالمين » .

* « وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من
أرضنا
أولم نمكن لهم حرماً آمنا يجبى إليه
ثمرات كل شيء رزقاً من لدنا
ولكن أكثرهم لا يعلمون
وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها
فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم
إلا قليلا وكنا نحن الوارثين
وما كان ربك ليهلك القرى حتى
يبعث فى أهلها رسولا يتلو عليهم
آياتنا
وما كنا مهلكى القرى إلا وأهلها
ظالمون » .

* « وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم
نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم فلما
جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً
استكباراً فى الأرض ومكر السيء
ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله
فهل ينظرون إلا سنة الأولين
ولن تجد لسنة الله تبديلا
ولن تجد لسنة الله تحويلا » .

* « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم
أهم يقسمون رحمة ربك

نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة
الدنيا
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات
ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً
ورحمة ربك خير مما يجمعون » .

« إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة
إذ أقسموا ليصرمنَّها مصبحين ولا يستثنون
أفنجعل المسلمين كالمجرمين
ما لكم
كيف تحكمون

أم لكم كتاب فيه تدرسون إن لكم
فيه لما تخيرون
سلهم أيهم بذلك زعيم
أم لهم شركاء
فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين
فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
وأملى لهم
إن كيدى متين
أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون
أم عندهم الغيب فهم يكتبون
فاصبر لحكم ربك
ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى
وهو مكظوم » .

« وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين
لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا
أو بدله
قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى
إن أتبع إلا ما يوحى إلى
إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب
يوم عظيم
قل لو شاء الله ما تلوته عليكم
ولا أدراكم به
فقد لبثت فيكم عمراً من قبل
أفلا تعقلون » .

« بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو
شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون
ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها
أفهم يؤمنون
وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم
فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون
وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام
وما كانوا خالدين
ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم ومن نشاء
وأهلكنا المسرفين
لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم
أفلا تعقلون » .

هذا بعض من طرق القرآن فى التعبير الحر وفى التحدى المعجز ظهر بها أن القرآن نص عربى ولكنه يهيمن على اللغة ولا تهيمن عليه اللغة ويتسع للنحو ولا يتسع له النحو أفلا يجب بعد هذا أن نعترف بصحة قول من قال : « القرآن لا تنقضى عجائبه » ؟

تمام حسان
عضو المجمع

سجع القرآن فريد

للدكتور أحمد الحوفى

[١]

تبين من البحث السابق أن فى القرآن الكريم سجعا وأنه لا غضاضة فى أن نصف بعض سوره وبعض آياته بأنها مسجوعة .

ويبدو أن الذين أنكروا السجع فى القرآن الكريم كالباقلانى وأبى الحسن الأشعرى وابن خلدون لم يرتضوا كلمة السجع ، فآثروا عليها كلمة فاصلة أو فواصل ، ليثبتوا أن الإعجاز فى الأسلوب القرآنى الذى جاء على نسق مغاير لما عهده العرب واقتدروا عليه .

وكأنهم لم ينتبهوا إلى أن السجع القرآنى فريد ، يمتاز بأنه يحقق الملاءمة بين المعنى والأسلوب أروع تحقيق ، ويخضع كلا منهما للآخر فى إعجاز بيّن لاينكر .

وذلك أن سجعاته متعانقة مع ماقبلها ، مستقرة فى مواضعها ، كفيلة بروعة المعنى ، وجمال الصورة ، واتزان النطق ، وتجانس الجرس ، وحلاوة الوقع .

ولهذا ترشد الآيات إلى فواصلها ، ويتوقعها من له عِرْق فى الأدب وذوق ، قال زيد بن ثابت : أملى علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نُطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة عَلَقة ، فخلقنا العلقة مُضْغة ، فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه خلقا آخر[١] » فعند ذلك قال معاذ بن جبل : فتبارك الله أحسن الخالقين ، فضحك رسول الله ، فقال له معاذ : مم ضحكت يارسول الله ؟ فقال : بها خُتِمَت[٢] » .

(١) سورة المؤمنون ١٢ – ١٤

(٢) الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ٢/١٧٠

[٢]

والحق أن سجعات القرآن الكريم تمتاز بخصائص كثيرة أعجزت البلغاء أن يحاكوها ، فمن هذه الخصائص :

١ - أنها نازلة في مواضعها ، ملائمة لمواقعها ، بريئة من التكلف ، تتبع فيها الألفاظ المعاني ، وتنهض خير نهوض بما تتطلبه هذه المعاني ، فلا نقص ولا زيادة ولا تكرار لضرورة السجع .

اقرأ قوله تعالى : « قال نوح رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا . ومكروا مكرا كبّارا [١] » ، تجد أن كبارا بمعنى (كبير) ، ولكنها جاءت هنا للدلالة على هذا المعنى ، ولتحقيق السجع ، على حين أن كلمة (كبير) وردت في آية أخرى محققة للمعنى وللسجع معا في قوله تعالى : « إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ، إنه كان بعباده خبيرا بصيرا . ولاتقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيرا [٢] » .

وكذلك جاءت كلمة كفّار صيغة مبالغة من الكفر في آية ، وجاءت كلمة كفور صيغة مبالغة أخرى من الكفر في آية ثانية ، قال تعالى : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ، وسخر لكم الليل والنهار . وآتاكم من كل ماسألتموه ، وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الإنسان لظلوم كفار [٣] » ، وقال سبحانه : « ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليئوس كفور . ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني ، إنه لفرح فخور [٤] » .

وجاءت كلمة عِسر في موضع وكلمة عسير في موضع آخر ، وهما بمعنى واحد ، قال تعالى : « فتول عنهم يوم يدعو الداعي إلى شيء نكُر . خشّعا أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر . مهطعين إلى الداعي يقول الكافرون هذا يوم عسر [٥] » .

وقال سبحانه : « فذلك يومئذ يوم عسير . على الكافرين غير يسير [٦] » .

ووردت كلمة كذب في الآية الكريمة :

---

(١) سورة نوح ٢١ - ٢٢

(٢) سورة الإسراء ٣٠ - ٣١

(٣) سورة إبراهيم ٣٣ - ٣٤

(٤) سورة هود ٩ - ١٠

(٥) سورة القمر ٦ - ٨

(٦) سورة المدثر ٩ - ١٠

« وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذبا . وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا »[1] ، وكلمة كِذَّابا وهي بمعنى كذب في الآية الكريمة « إنهم كانوا لايرجون حسابا . وكذبوا بآياتنا كذابا . وكل شيء أحصيناه كتابا »[2]

ولكن قد تقع فاصلتان مختلفتان في نهايتي آيتين متفقتين لفظا ومعنى ، كقوله تعالى : « وإن تَعُدُّوا نعمة الله لاتحصوها ، إن الإنسان لظلوم كفار »[3]

وقوله سبحانه : « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ، إن الله لغفور رحيم »[4] فلماذا اختلفت الفاصلتان ولفظ ماقبلهما ومعناه واحد ؟

قال الزمخشري في تفسير الآية الثانية : إن الله لغفور رحيم ، حيث يتجاوز عن تقصيركم في أداء شكر النعمة ، ولا يقطعها عنكم لتفريطكم ، ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها[5] .

وقال ابن المنير الإسكندري : كأنه يقول إذا عاينت النعم الكثيرة فأنت آخذها وأنا معطيها ، فحصل عند أخذها وصفان : كونك ظلوما ، وكونك كفارا ، يعني لعدم وفائك بشكرها ، ولي عند إعطائها وصفان : وهما أني غفور رحيم أقابل ظلمك بغفراني ، وكفرك برحمتي ، فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوقير ، ولا أجازي جفاءك إلا بالوفاء[6] ...

ونقل السيوطي رأيا آخر لم يذكر قائله هو أن الآية التي ختمت بأن الإنسان ظلوم كفار كانت في سياق وصف الإنسان المنعم عليه ، أما الآية التي ختمت بأن الله تعالى غفور رحيم كانت في مساق صفات الله تعالى وتعداد نعمه وإثبات ألوهيته[7] . والذي يقرأ السورتين من أولهما إلى هاتين الآيتين يتحقق من ذلك .

وهذا الذي قالوه صحيح كله .

وقد يوهم النظر العجلان أن الفاصلة غير ملائمة في نحو قوله تعالى : « تُسَبِّح

(١) سورة الجن ٥ — ٦
(٢) سورة النبأ ٢٧ — ٢٩
(٣) سورة إبراهيم ٣٤
(٤) سورة النحل ١٨
(٥) الكشاف ٢ / ٣٢٥
(٦) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢ / ١٧٣
(٧) الإتقان ٢ / ١٧٣

له السماوات السبع والأرض ومَن فيهن ، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ، ولكن لاتفقهون تسبيحهم ، إنه كان حليما غفورا »[1] .

وذلك لأن ختام الآية الدالة على أن كل شيء يسبح بحمده بجملة أخرى تؤكد حلمه تعالى ومغفرته ، هذا الختام يحتاج إلى تدبر ، لأن المخلوقات كلها تطيع الله ، وتخضع للنواميس التى أودعها فيها ، وتسبح بحمده ، وإن كنتم لاتدركون تسبيحها ، وأما أنتم فإنكم تعصون الله ، ولكنه يحلم عليكم ، ويغفرلكم ، فجاء ختام الآية بالحلم والمغفرة مناسبا لمعصية المخاطبين المقدرة فى الآية .

وكذلك فى قوله سبحانه وتعالى : «فقلنا ياآدم إن هذا عدولك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتَشْقَى . إن لك ألا تجوع فيها ولا تَعْرَى . وأنك لا تظمأُ فيها ولا تَضْحَى »[2] .

فإن النظرة العجلى تستحسن أن يذكر الظمأُ مع الجوع ، وأن يذكر الضَّحْو مع العرى ، ولكن التدبر يقضى بالنسق الذى انتظمت به الآية الكريمة ، لأن فيها لونا بلاغيا يسمى قطع النظير عن النظير ، إذ فصلت الظمأ عن الجوع ، وقطعت الضحو عن الكسوة ، مع مابين كل منهما من تناسب ، ليتحقق تعداد النعم وتصنيفها ، ولو أن كل نعمة قرنت بما يماثلها لتوهم المخاطب كل نعمتين نعمة واحدة .

يضاف إلى هذا تناسب الفواصل ، لأن الظمأ لو قرن بالجوع فقيل إن لك ألا تجوع فيها ولا تظمأ لا نتثر سلك رءوس الآيات ، وأحسن به منتظما[3] .

على أن الآية الكريمة راعت حاجة الإنسان إلى الشبع واللباس ، وأنه لا يستطيع الاستغناء عنهما ، فجمعتهما ، وراعت المناسبة بين رى العطش والاستظلال ، وأنهما تابعان للباس والشبع ، فقرنتهما[4] .

وثمة تعليل آخر هو أن الجوع والعرى يدلان على الشدة والحاجة ، لأن الجوع

(١) سورة الإسراء ٤٤
(٣) الانتصاف على هامش الكشاف ٢ / ٤٤٩
(٢) سورة طه ١١٧ – ١١٩
(٤) خزانة الأدب للحموى ٩٧

فقدان الطعام ، وخلو المعدة منه ، والعرى فقدان الكساء وخلاء الجسد منه ، كذلك يتلازم الظمأ والضحو ، لأن الظمأ حرارة فى الجوف والضحو حرارة فى الجو وعلى الجسد .

لهذا لايكاد السامع المتذوق أو القارئ المتدبر يسمع آية أو يقرؤها وهى مختومة بغير مانزلت حتى ينكر ماسمع أو ماقرأ ، كالأعرابى الذى سمع قارئا يتلو قوله تعالى : « فإن زللتم من بعد ماجاءتكم البينات ، فاعلموا أن الله عزيز حكيم »[1] هكذا : فاعلموا أن الله غفور رحيم ، فقال الأعرابى : هذا لايكون[2] ، لأنه أدرك ببديهته أن ختام الآية بالمغفرة والرحمة لايلائم الزلل المتعمد بعد الوعد والوعيد وبعد بيان الخير والحض عليه ، وبيان الشر والتحذير منه ، وإلا كان اقتران الغفران بالزلل إغراء به وتهوينا من شأن العقاب .

ويشبه هذا أن أعرابيا سمع قارئا يتلو قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا ، نكالا من الله ، والله عزيز حكيم »[3] ، هكذا : والله غفور رحيم ، فقال : ماينبغى أن يكون الكلام هكذا ، فقيل له إن القارئ غلط ، والصواب « عزيز حكيم » فقال : نعم ، هكذا تكون فاصلة هذا الكلام ، فانه تعالى لما عزَّ حكم[4] .

٢ ـ وتمتاز سجعات القرآن الكريم بأن لكل من القرينتين أو الفقرتين المسجوعتين معنى يغاير معنى الأخرى ، على حين أن أسجاع الكتاب البلغاء كثيرا ماتقوم على تأدية الفقرتين لمعنى واحد ، وهذا نوع من التطويل لا أثر له فى كتاب الله .

اقرأ قوله تعالى : « والشمس وضحاها ، والقمر إذا تلاها ، والنهار إذا جلَّاها ، والليل إذا يغشاها ، والسماء ومابناها ، والأرض وماطحاها ، ونفس وماسواها ، فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح مَنْ زكاها ، وقد خاب مَنْ دسَّاها »[5] .

واقرأ أية سورة تجد هذه القاعدة مطردة لاتتخلف .

---

(١) سورة البقرة ٢٠٩
(٢) البيان والتبيين للجاحظ ٢ / ٣٣٩ والإتقان للسيوطى ٢ / ١٧٠
(٣) سورة المائدة ٣٨
(٤) خزانة الأدب للحموى ٩٧
(٥) سورة الشمس ١ ــ ١٠

٣ — وللفواصل القرآنية ميزة التنوع .

فقد تجئ متحدة الحرف الأخير كقوله تعالى : « ذرنى ومَنْ خلقت وحيدا ، وجعلت له مالا ممدودا ، وبنين شهودا ، ومهدت له تمهيدا ، ثم يطمع أن أزيد ، كلا إنه كان لآياتنا عنيدا ، سأُرهقه صَعُودا »[١] .

وقد تجىء من حروف متقاربة المخارج ، نحو قوله تعالى : « لا يسأم الإنسان مِنْ دعاءِ الخير ، وإن مسّه الشر فيئوس قنوط . ولئن أذقناه رحمة منا مِنْ بَعْدِ ضَرّاءَ مَسّته ليقولن هذا لى ، وما أظن الساعة قائمة ، ولئن رُجِعْتَ إلى ربى إن لى عنده للحُسْنَى ، فَلَنُنبئَنّ الذين كفروا بما عملوا ، ولنذيقنهم من عذاب غليظ ، وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه ، وإذا مسّه الشر فذو دعاءٍ عريض »[٢]

فإن الطاء والظاء والضاد متقاربة المخارج .

وكثيرا ما تجىء مسبوقة وممدودة بحرف من حروف اللين ؛ فتستريح النفس عنده ، ويجد النفسُ الوقفة الملائمة ، وتحس الأُذن لذاذة الوقع ، مع روعة المعنى وبراعة الصورة وتميز التعبير .

فمن المسبوقة والممدودة بالألف قوله تعالى : « إن للمتقين مفازا . حدائق وأعنابا . وكواعب أترابا . وكأسا دهاقا . لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا . جزاءً من ربك عطاءً حسابا . رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا . يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا . ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربه مآبا . إنا أنذرناكم عذابا قريبا ، يوم ينظر المرءُ ما قدمت يداه ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا »[٣] .

ومن المسبوقة بالياء والممدودة بالألف قوله تعالى : « يا أيها المزّمل قم الليل إلا قليلا . نصفه أو انقص منه قليلا . أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا . إنا سنلقى عليك قولا ثقيلا . إن ناشئة الليل هى أشد وَطْأً وأقوم قيلا . إن لك فى النهار سَبْحا طويلا .

---

(١) سورة المدثر ١١ — ١٧

(٢) سورة فصلت ٤٩ — ٥١

(٣) سورة النبأ ٣١ — ٤٠

واذكر اسم ربك وتَبَتَّلْ إليه تبتيلا . رب المشرق والمغرب لا إلّه إلا هو فاتخذه وكيلا . واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا »[1] .

ومن المسبوقة بالواو والممدودة بالألف قوله سبحانه : «واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يُخْلَقون . ولايملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا . وقال الذين كفروا إنْ هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون ، فقد جاءوا ظلما وزورا »[2] وقوله تعالى : «يوم يرون الملائكة لابشرىيومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا .وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا »[3] وقوله تعالى «قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أرونى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السماوات أم آتيناهم كتابا فهم على بينة منه ، بل إن يعد الظالمون بعضهم بعضا إلا غرورا . إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا . ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليما غفورا . وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونُنَّ أهدى من إحدى الأمم فلما جاءهم نذير مازادهم إلا نفورا[4] » وكثيرا ما تتنوع الفاصلة فتجىء من هذا كله .

على أنها تأتى فى كثير من السور منتهية بالنون أو بالميم ، فيتحقق بالمد وبالنون أو الميم ترنيم وإيقاع منغم يضفى على الأسلوب جمالاً فوق جماله ، كقوله تعالى «أفنجعل المسلمين كالمجرمين . مالكم كيف تحكمون . أم لكم كتاب فيه تدرسون . إن لكم فيه لما تَخَيَّرون ؟ أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة إن لكم لما تحكمون ؟ سلهم أيُّهم بذلك زعيم ؟ أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين . يوم يُكْشَف عن ساق ويُدْعَوْن إلى السجود فلا يستطيعون . خاشعةً أبصارهم تَرْهَقُهم ذلة ، وقد كانوا يُدْعَوْن إلى السجود وهم سالمون . فَذرْنى ومَنْ يكذِّب بهذا الحديث ، سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأُمْلِى لهم إن كيدى متين »[5] .

---

(١) سورة المزمل ١ — ١٠

(٢) سورة الفرقان ٣ — ٤

(٣) سورة الفرقان ٢٢ — ٢٣

(٤) سورة فاطر ٤٠ — ٤٢

(٥) سورة القلم ٣٥ — ٤٥

علي هامش تفسير بضع
من آي الذكر الحكيم

للدكتور حامد جوهر

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته :

السيد الأستاذ الجليل الرئيس :

السادة الضيوف الأجلاء الوافدين إلينا من بلاد شقيقة وصديقة والمقيمين معنا ، السادة الزملاء الأعزاء أعضاء المجمع الموقرين :

لامرية أنكم تعجبتم لاختيارى مثل هذا الموضوع لأتحدث عنه إليكم . وفيكم أساطين هذه العلوم . وأنا لا أعجب لتعجبكم هذا إذ لا أدعي أننى ممن تخصصوا فيه أو وصلتُ فيه إلى ماتصبو إليه نفسي من علمٍ به ومعرفة . فلم أؤهل له أو أعد له الإعداد الكافى ، ولكننى إنما أخضع لأمره تعالى لعباده أجمعين ، أن يُنعموا النظر ويُعملوا الفكر فى ملكوته وخلقه لعلهم يهتدون . إنما كان قوام إعدادى العلمى كله موجهًا إلى ناحية العلوم الطبيعية ، وبخاصة إلى علوم الحياة ، وعلى الأخص إلى ظواهر الحياة فى البحار . وأحب أن أؤكد لكم أننى أجد أن هذه العلوم إنما هى من أقوى الوسائل التى تهدى إلى الإيمان الراسخ الثابت الذى لايتزعزع . بل ألمس ذلك دائمًا عند مشاهدى البرنامج التلفزيونى « عالم البحار » دون أن أحاول مطلقًا التوجيه إليه . فإن هذه العلوم تقوم على الملاحظة والتفكير فى ملكوت الله تعالى ، وفى قدرته وعظمة خلقه وإبداعه . ولذلك فإننى لا أشك أن هذه الدراسات إنما تشكل دعائم قوية للإيمان بالله سبحانه جلّ وعلا . وليس أدل على هذا من أمره تعالى عباده أجمعين بالتفكير فى مخلوقاته . أليس هو القائل فى سورة آل عمران بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ إن فى خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات

(*) ألقيت هذه المحاضرة في جلسة المؤتمر العلنية التى انعقدت مساء الأربعاء غرة شعبان سنة ١٤١٢ هـ الموافق ٥ من فبراير (شباط) سنة ١٩٩٢م .

لأولى الألباب (١٩٠) الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السماوات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار ﴾(١٩١) » صدق الله العظيم . وفى الآيتين التاسعة عشرة والعشرين من سورة العنكبوت ، بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير(١٩) قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة (٢٠)﴾ صدق الله العظيم . كل هذه ومعها الكثير من أمثالها فى كل المجالات إنما هى أوامر صريحة واجب على كل فرد تنفيذها ، كلٌ بحسب طاقته . واستعداده ووسائله . هذا هو الذى شجعنى على أن اقتحم هذا الخِضَمّ العميق الشاسع المنير .

ولقد كان أول ما اتجه إليه تفكيرى ، بطبيعة الحال ، هو البحر وجلال خلقه وأول آيات خطرت على بالى إنما هى الآيات ١٩-٢٣ من سورة الرحمن : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان (١٩) فبأى آلاء ربكما تكذبان (٢٠) يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان (٢٢) فبأى آلاء ربكما تكذبان (٢٣) ﴾ صدق الله العظيم . واتجه التفكير مباشرة إلى التيارات البحرية فى بوغاز باب المندب بين البحر الأحمر وخليج عدن ؛ إذ كنا فى ذلك الوقت (أوائل الثلاثينيات) ندرس تلك الظاهرة على ظهر سفينة البحوث المصرية « مباحث » ومضت فترة ليست بالقصيرة قبل أن نعرف أن القرآن الكريم قد حدّد البحرين بأنهما الملحُ والعذب . وعرفنا أن اجتهادنا فى كل تلك الفترة لم يكن على الطريق الصحيح ، وأنه على من يتصدى لتفسير آى الذكر الحكيم لابد وأن يكون على إلمام كافٍ به أو على الأقل بكل مايتصل بموضوعه من آيات . الأمر الذى لم يكن فى متناولى أدواته فى ذلك الوقت .

هذه الآيات العظيمة القليلة الموجزة أعظم الإيجاز كانت موضع اهتمام الكثيرين الذين وضعوا لها تفسيرات مفصلة قيمة ، ولم يكن يدور بخلدى أن

من المستطاع الإضافة إليها . ولكن بمزيد من البحث والإطلاع على مايُجرى من بحوث فى كثير من بقاع العالم أجد ناحية تستحق الإضافة إلى ماوصل إليه التفسير إلى الآن .

ولقد أورد سبحانه جلَّ وعلا مفتاح المعنى فى القرآن الكريم : ففى سورة فاطر الآية ١٢ : بسم الله الرحمن الرحيم : ﴿ ومايستوى البحران هذا عذبٌ فراتٌ سائغٌ شرابه وهذا مِلحٌ أُجاج ومن كلٍّ تأكلون لحمًا طريًا وتستخرجون حِليةً تلبسونها وترى الفُلكَ فيه مواخر ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ﴾ . وفى سورة الفرقان/٥٣ : ﴿ وهو الذى مرج البحرين هذا عذبٌ فراتٌ وهذا مِلحٌ أُجاج وجعل بينهما برزخًا وحِجرًا مَحجُورًا ﴾ . وكذلك فى مواضع آخرى .

إذًا لامجال للمناقشة فى أن البحرين هما البحار الملحة من ناحية والبحار العذبة من أنهار ، ووديان تمتلئ بالماء فى مواسم الأمطار أو من ذوبان الثلج فى قمم الجبال والجليد فى المناطق الباردة منْ ناحيةٍ أخرى .

وأما مايخرج منهما من لؤلؤٍ ومرجانٍ فقد كان هذا موضوع أول لقاء لى مع التفكير فى تفسيره ، إذ كان المغفور له الإمام الشيخ عبدالرحمن تاج معنيًا بدراسة سورة الرحمن وسألنى عن اللؤلؤ والمرجان ومواطن وجودهما . فأنبأته أن اللؤلؤ أكثر مايوجد فى البحار المِلحَةِ الدافئة ، ولكنه يوجد أيضًا ، وإن كان بقلة ، فى المياه العذبة حيث جيده نفيس . أما المرجان فلا يوجد إلا فى البحار المِلحَةِ الدافئة .

والمرة الثانية كانت فى برامج الإذاعة القرآنية فى أحد شهور رمضان المعظم منذ سنوات . وكان الموضوع الذى اختيرَ لى للتحدث عنه تلك الآيات الكريمة بالذات من سورة الرحمن . وأصررت حينذاك على أن يشترك معى عَلَمٌ من علماء الدين ليتولى الناحية الدينية فتطوع المرحوم الأستاذ الشيخ الحسينى هاشم بتحقيق رغبتى فتولى الناحية الدينية .

وقد كان أهم ماتحدثتُ فيه هو التقاء مصاب الأنهار والوديان بالبحار وكيف

تُمْزَجُ المياه من البحرين بعضها ببعض وضربت مثلا بالبحر الأبيض المتوسط ونهر النيل فى مصبى دمياط ورشيد ، فيما قبل بناء السد العالى . فعند مصاب الأنهار يتسع مجرى النهر . وإذ يرتطم الماء العذب بالماء الملح يرتفع العذب فوق الملح ، وهذا، أى الملح، يزحف على القاع داخلاً إلى مسافة ، ليست بالطويلة ، فى المصب ، بينما يفيض العذب على السطح منساباً إلى البحر . هذا إذا كان الجو هادئًا تمامًا . أما إذا كان الجو مضطربًا والرياح شديدة فتعمل الرياح وشدة الأمواج على خلط المياه خلطًا محدودًا يسمح بانفصالهما بعد فترة من الزمان والمكان . كما أن حركة ارتفاع ماء البحر وانخفاضه ، والتى تعظم عند المصب ، مع حركة المد والجزر فتُنَشِّط الخلط تنشيطًا خفيفًا نسبيًا يؤدى إلى المزيد من كمية الماء العذب الخارج إلى البحر طافيًا فوق ماء البحر . والمحصلة النهائية هى خروج الماء العذب إلى البحر طافيًا على السطح . ومع هذا فقد استمرت هذه الحال ملايين السنين ولم تتحول البحار إلى العذوبة ولاتحولت الأنهار إلى الملوحة .

والذى أضيفه الآن أن مياه الأنهار إذ تجلب إلى البحار أملاحًا ذائبة وطميًا ومواد أخرى ذائبةً وعالقة ، وأحياءً مائيةً عالقةً وغير عالقة . كنا نرى أثر ذلك جليًا فى ماء نهر النيل وقت الفيضان ، إذ كان يُكسِب ماء النهر لونًا بنيًا مُحْمرًا ، وذلك قبل بناء السد العالى ، فنميِّز مياه النيل فوق سطح البحر الأبيض المتوسط حيث تصل إلى سواحل فلسطين ولبنان وسورية قبل أن تتلاشى فى ماء البحر تدريجًا. إذ تفقد عوالقها لترسبَ على قاع البحر مكسبة الماء خصوبة زائدة فتسمَنَ الأحياء القاعية بما يميزها على أفراد أنواعها فى المناطق المجاورة . والأملاح الذائبة فى كل نهر كبير توجد بنسب ثابتة بالنسبة لبعضها ، وتختلف تلك النسب عن نسب الأملاح الذائبة فى ماء البحر بعضها إلى البعض الآخر واستمر ذلك منذ آلاف السنين على الأقل. وذلك كما ثبت من تحليل أملاح البحر المتخلفة فى مناطق تجمعها حيث

جفت وبقيت الأملاح لتنبئنا قصتها . وقد كان يظن أن نسب أملاح البحر تتأثر بما يصب فيها من مياه الأنهار وتتغير تدريجًا على مر الأزمان . ولكن ما أثار الدهشة أنه ثبت جديثًا أن ماء البحر احتفظ بنسب أملاحه الذائبة لاتتغير . والذى نستنتجه من ذلك هو أن قدرة عظيمة قد ثبّتت هذه النسب بتفاعلات فيزيائية وكيميائية تتم فى الناحيتين مثل الترسيب والإذابة ، وفعل الأحياء فى الناحيتين لتظل الحياة فى مياههما ثابتة إذ لا الأنهار تطغى على البحار ولا البحار تطغى على الأنهار .

وأحب أن أذكر هنا ، توضيحًا لما سبق أن من أهم النظريات التى لاقت قبولاً كبيراً فى نشأة ماء البحر وملوحته أن هطول الأمطار الغزيرة والسيول على سطح الكرة الأرضية عندما برد كوكب الأرض فى أول تكونه ، كما أن قدراً كذلك أخرجته وتخرجه الأرض عند تصلبها ، ومن البراكين بعد ذلك – تلك المياه أذابت الأملاح من الأرض وسطحها فتجمعت فى المنخفضات لتنشئ المحيطات والبحار ، وتدريجًا وصلت الملوحة فيها إلى درجتها الحالية وأن نسبة المواد الذائبة فى الماء بعضها إلى بعض قد ثبتت تدريجًا بعد ظهور الحياة فيها رغم زيادة الملوحة العامة ذاتها ببطء شديد لايُشْعَرُ به .

القرية حاضرة البحر

والآن أرجو أن ننتقل إلى آية واحدة رقم ١٦٣ فى سورة الأعراف وهى : بسم الله الرحمن الرحيم(واسألهم عن القريةِ التى كانت حاضرةَ البحرِ إذ يعدون فى السبت إذ تأتيهم حيتانُهم يوم سَبتِهم شُرّعًا ويوم لا يسبِتونَ لاتأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يَفْسُقون ﴾ صدق الله العظيم .

والواقع أننى عندما قرأت هذه الآية الكريمة لأول مرة فهمت منها أن أهل تلك القرية صيادون ، وكانوا يراعون عطلة يوم السبت ، ولكنهم بدلاً من أن يمضوا العطلة فى التعَبُّدِ والأعمال الصالحة كانوا يأتون فيها السيئات ولايصيدون ، فعاقبهم الله تعالى بأن أرسل إليهم يوم السبت الأسراب الكبيرة من الحيتان

(السمك) سابحة عند سطح البحر كبيرة رافعة زعانفها الظهرية مرتفعة خارج سطح البحر كأنها أشرعةُ السُّفن ، ومنع عنهم الحيتان فى أيام الأسبوع الأخرى فلم يكونوا يصيدونها يوم السبت وانصرفوا عنها غارقين أنفسهم فى الموبقات . وأرى أن هذه الآية إنما هى من السهل الموجز الممتنع .

ولكنى وجدت بعد ذلك أن أغلب المفسرين يرون أن ﴿إذ يعدون فى السبت﴾ تعنى « إذ يتجاوزون حد الله فيه وهو اصطيادهم يوم السبت وقد نُهوا عنه » (تفسير الكشاف جـ ٢ ص ١٢٥) ويرى آخرون أن « الذين اعتدوا منكم » فى سورة البقرة/١٥٠ المراد منها الذين أخذوا الحيتان على جهة الاستحلال » معجم ألفاظ القرآن جـ ٢ ص ٧٤٨ . والحقيقة أننى لم أقتنع بهذا التفسير فرأيت وجوب تحقيقه .

والآية الكريمة تحمل تفسير المعنى بوضوح . وحاولت الاهتداء إلى تحريم كا العمل ، دع عنك الصيد ، فى يوم السبت ، مما ورد فى القرآن الكريم . فلم أهتد إلى مايثبت ذلك . بل جاء ذكر يوم السبت متصلاً بجرائم من الكبائر كانوا يقترفونها ليس من المعقول أن صيد الأسماك يقارن بها من ناحية الفسق ، بل لم يرد أى تحريم للعمل يوم السبت إطلاقًا . فكان من المهم الرجوع إلى مواثيق بنى إسرائيل .

مواثيق بنى إسرائيل

فى سورة البقرة الآيات ٦٣-٦٦ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكُمُ الطور خُذوا ما ماآتيناكُم بقوةٍ واذكروا ما فيه لعلكم تتقون (٦٣) ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضلُ الله عليكم ورحمتُه لكنتُم من الخاسرين (٦٤) ولقد علِمتُمُ الذين اعتَدوا منكم فى السبتِ فقُلنا لهم كونوا قِردَةً خَاسِئين (٦٥) فجعلناها نَكَالاً لما بين يديها وما خَلْفَها وموعِظَةً للمُتَّقين﴾(٦٦) صدق الله العظيم ، واعتدوا فى السبت هنا كانت جريمة قتل ، وليست أخذ الحيتان على جهة الاستحلال . وشتان بين القتل وصيد السمك فى يوم عطلة .

وفى سـورة النسـاء/٤٧ : بسم الله الرحمن الرحيم : ﴿ يا أيها الذين أوتُوا الكتَابَ آمنوا بما نزّلنا مُصدقًا لما معكم من قَبلِ أن نَطمسَ وجوهًا فنردَّها على أدبارها أو نلعَنَهُم كما لَعنَّا أصحاب السبتِ وكان أمرُ اللهِ مفعُولاً ﴾ .

وفى الآيتين ٧٢ ، ٧٣/البقرة : ﴿ وإذ قَتلتُم نفسًا فادَّارأتُم فيها واللهُ مُخْرِجٌ ماكُنتُم تَكْتُمون (٧٢) فقُلنا اضربُوه ببَعضِها كذلكَ يُحيى اللهُ الموتى ويُريكُم آياتهِ لعلكُم تعقِلُون (٧٣) ﴾ صدق الله العظيم .

كانت هذه بعض الآثام التى كانوا يقترفونها ، ولعل أغلبها كان يوم السبت يوم العطلة ، وكما نقول فى الأمثال (اليد البطّالة نجسةٌ) وطبيعيًا لو كانوا يصيدون كان خيرًا . ونلاحظ هنا أنه لم يأت أى ذكرٍ لتحريم الصيد أيام السبت ولاحتى تحريم العمل أيام السبت واعتداءات بنى إسرائيل كانت أكبر من ذلك بكثير ، نذكر توضيحًا لبعضها فيما يلى : فى سورة البقرة/٦١ : بسم لله الرحمن الرحيم ﴿ وإذ قُلتُم ياموسى لن نصبِرَ على طعامٍ واحدٍ فادعُ لنا ربَّكَ يُخرِجْ لنا مما تُنبِتُ الأرضُ من بقلِهَا وقِثَّائهَا وفُومِها وعدسِها وبصلِهَا قال أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير اهبطُوا مِصرًا فإنَّ لكُم ما سألتُم وضُرِبَتْ عليهِمُ الذِّلَّةُ والمسكَنةُ وباءوا بغضبٍ من اللهِ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات اللهِ ويقتُلون النَّبيِّين بغيرِ الحق ذلكَ بما عَصوا وكانوا يعتَدُون (٦١) ﴾ . وفى آل عمران/١١٢ : ﴿ ضُرِبَتْ عليهِمُ الذلة أينما ثُقِفوا إلا بحَبلٍ من الله وحبلٍ من الناس وباءوا بغضب من الله وضُرِبت عليهم المسكَنَةُ ذلك بأنهم كانوا يكفرونَ بآياتِ اللهِ ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون (١١٢) ﴾ . وفى سورة المائدة/٧٨، ٧٩ : ﴿ لُعِنَ الذين كَفَروا من بنى إسرائيل على لسَانِ داودَ وعيسى ابنِ مريم ذلك بما عصوا وكانوا يَعتَدون (٧٨) كانوا لايتَناهَونَ عن مُنكَرٍ فَعلُوه لبِئسَ ما كانوا يفعلُون (٧٩) ﴾ صدق الله العظيم .

كل ذلك خلو تمامًا من ذكر عطلة يوم السبت ، وكلها آثام من أكبر الكبائر

لايقارن بها مطلقًا العمل يوم السبت حتى ولو كان عطلة حقيقية .

وحتى المواثيق الأخرى التى أخذها الله عليهم لم تحتو أى إشارة إلى عطلة أيام السبت : ففى سورة البقرة/٨٣، ٨٥ بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ وإذ أخذنا ميثاقَ بَنى إسرائيلَ لاتعبدونَ إلا الله وبالوالدين إحسانًا وذى القُربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حُسنًا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاةَ ثم تَوَلَّيتُم إلا قليلاً منكم وأنتم مُعرِضُون (٨٣) وإذ أخذنا ميثاقَكُم لاتسفِكُون دماءكم ولاتُخرِجُونَ أنفُسَكُم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون (٨٤) ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتُخرِجُون فريقًا منكم من ديارِهم تَظَاهرُون عليهم بالإثمِ والعُدوان وإنْ يأتُوكُم أُسارى تُفادُوهُم وهو مُحرَّمٌ عليكُم إخراجُهم أفتؤمِنون ببعضِ الكِتَابِ وتكفرون ببعض فما جزاءُ من يفعلُ ذلك مِنكُم إلا خِزىٌ فى الحياةِ الدُّنيا ويَومَ القيامةِ يُرَدُّونَ إلى أشدِ العذاب وما اللهُ بغافِلٍ عمّا تعملون (٨٥) ﴾. وفى الآيات/ ١٥٣-١٦١ من سورة النساء : ﴿ يسألُكَ أهل الكِتَابِ أن تُنزِّلَ عليهم كِتَابًا من السماءِ فقد سألوا موسى أكبرَ من ذلك فقالوا أرنا اللهَ جهرَةً فأخذتهُم الصاعقةُ بظلمِهِم ثم اتخَذُوا العِجلَ مِن بَعدِ ما جاءتهُم البيِّنات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سُلطانًا مبينًا (١٥٣) ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخُلوا البابَ سُجَّدًا وقلنا لهم لاتعدوا فى السبت وأخذنا منهم ميثاقًا غليظًا (١٥٤) فبما نقضِهِم ميثاقهم وكفرهم بآياتِ اللهِ وقتلِهمُ الأنبياء بغير حق وقولهم قُلوبُنا غُلْفٌ بل طَبَعَ اللهُ عليها بكُفرِهم فلايؤمِنون إلا قليلاً (١٥٥) وبكُفرِهم وقولِهم على مَريمَ بُهتانًا عظيمًا (١٥٦) وقولهِم إنَّا قتلنا المسيحَ عيسى ابنَ مَريم رسول الله وماقتلوهُ وما صلبوه ولكن شُبِّهَ لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ما لهم به من علمٍ إلا اتباعَ الظن وماقتلوه يقينًا (١٥٧) بل رفعه اللهُ إليه وكان اللهُ عزيزًا حكيمًا (١٥٨) وإنَّ من أهلِ الكِتابِ إلا ليُؤمِنَنَّ به قبل موتِهِ ويوم القيامةِ يكون عليهم شهيدًا (١٥٩) فبظُلمٍ من الذين هادوا حَرَّمنا عليهم طيباتٍ

أُحِلَّتْ لهم وبصدِّهم عن سبيلِ اللهِ كثيراً (١٦٠) وأخذِهمُ الربا وقد نُهوا عنه وأكلِهم أموالَ الناسِ بالباطلِ وأعتدنا للكافرينَ منهم عذابًا أليمًا (١٦١) ﴾ صدق الله العظيم .

هذا من ناحية مواثيق بنى إسرائيل ونرى أنها أيضًا تعدد بعض ما كانوا يقترفون من ذنوب وآثام كلها أكبر كثيراً من صيدهم الحيتان يوم سبتهم أو عدم مراعاتهم عطلة السبت ، ولا نجد فى ذلك كله أى ذكر لعطلة يوم السبت أو تحريم الصيدِ فيه .

والآن نبحثُ عما جاء فى القرآن الكريم عن صيد الحيتان وما إذا كان قد حُرِّمَ فى أيام أو مواسم معينة .

صيد الحيتان

تناول سبحانه وتعالى فى التنزيل العزيز الصيد فى البر والبحر ومواسمه بالتقنين وبيَّن أوقاته ومواسمه ومكانه وحلاله وحرامه فمثلاً :

فى سورة المائدة/ ٩٤-٩٦ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ يا أيها الذين آمنوا لَيبلُوَنَّكُمُ الله بشيءٍ من الصيد تنالُه أيديكُم ورماحُكم ليعلمَ اللهُ من يخافُهُ بالغيب فمن اعتدى بعدَ ذلكَ فلهُ عذابٌ أليم (٩٤) يا أيها الذين آمنوا لا تقتُلوا الصيد وأنتُم حُرُم ومن قتلهُ مِنكُم مُتَعمِّدًا فجزاءُ مثلُ ماقَتَلَ من النَّعَمِ يحكُمُ به ذوا عدلٍ مِنكُم هديًا بالغ الكَعبَةِ أو كفارةٌ طعام مساكين أو عدلُ ذلك صياماً ليذوقَ وبالَ أمرِهِ عفا اللهُ عما سلفَ ومن عادَ فينتقمُ اللهُ منهُ واللهُ عزيزٌ ذو انتقام(٩٥) أُحِلَّ لكُمُ صيدُ البحرِ وطعامُهُ متاعًا لكُم وللسيّارة وحُرِّمَ عليكُمُ صيدُ البرِّ مادُمتُم حُرُمًا واتقُوا اللهَ الذى إليهِ تُحشَرون (٩٦) ﴾ صدق الله العظيم .

ونرى فى هذه الآيات الكريمة أن الله تعالى بينما قيّد صيد البر وحرَّمه فى الأشهر الحرم وفى الإحرام ، وحرَّم قتله فيها وجعل لذلك عقابًا صارمًا ، فإنه أطلق صيد البحر وأحل طعامه للناس وللقوافل المسافرة (السَّيّارة) ولم يضع لذلك أى قيد أو شرط بل اعتبرها متاعًا للآكلين . وجاء تحديد صيد البر وإطلاق صيد البحر كل ذلك فى آية واحدة

(المائدة/٩٦) . ولذلك لا أرى أيَّ سببٍ لتحريمه يوم السبت على قرية الصيادين التى كانت حاضرة البحر ، واعتبار ذلك إثمًا كبيرًا يستحقون عليه حرمانهم من الصيد بقية الأسبوع عقابًا لهم على الصيد يوم السبت، وأن يُسخطوا قردة ، بل لم يحرم عليهم العمل يوم السبت ولامراء أن إلههم هو إلهنا وسبتهم إنما يقابل يوم الجمعة عندنا الذى أمرنا الله بصلاة الجمعة فيه جماعة بما لها من نظام خاص . وهذا كل ما أمرنا سبحانه به . وإن كنا نحن – من عندنا – نراعى العطلة فيه عن العمل . والله سبحانه وتعالى يعلم ، ويأمرنا بالعمل فى يوم الجمعة . وقد أمرنا في سورة الجمعة بالآيتين الاثنتين بذلك فى سورة الجمعة/ ٩ ، ١٠ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نُودِيَ للصلاةِ من يوم الجُمعةِ فاسعَوا إلى ذكرِ اللهِ وذَروا البيعَ ذلِكُم خَيرٌ لكم إن كُنتُم تعلَمون (٩) فإذا قُضِيت الصلاةُ فانتشِروا فى الأرضِ وابتغوا من فضلِ اللهِ واذكروا اللهَ كثيرًا لعلكم تفلحون ﴾ صدق الله العظيم . ﴿ إذا نُودِيَ للصلاةِ من يوم الجُمعةِ فاسعَوا إلى ذِكرِ اللهِ وذَروا البيعَ ذلِكُم خَيرٌ لكم إن كُنتُم تعلَمون ﴾ ألا يعنى ذلك أنه تعالى يعلم أن المؤمنين يكونون فى عملهم صباح يوم الجمعة إلى أن يحين وقت صلاة الجمعة . وحينئذٍ يتركون عملهم لتأدية الفريضة ؟ ثم يقول عز وجل من قائل :﴿ فإذا قُضِيت الصلاةُ فانتشِروا فى الأرضِ وابتغوا من فضلِ اللهِ واذكروا اللهَ كثيرًا ﴾ . أليس معنى هذا أنه يأمرنا بالعمل والسعى وراء الرزق بعد انقضاء صلاة الجمعة أيضًا ؟ ثم يأمرنا بعد ذلك بأن نذكر الله كثيرًا ، أى ونذكر آلاءه وأنعمه « لعلكم تفلحون » . لست أرى أن ذلك يتسق مع اعتبار أهل القرية التى كانت حاضرة البحر فاسقين أو معتدين، عادين إذا صادوا « إذ تأتيهِم حِيتَانُهم يومَ سبتِهِم شُرَّعًا » وهى لاتأتيهم فى أى يوم آخر . والذى أراه أنهم لم يكونوا يصيدون يوم السبت « إذ يعدون فى السبت إذ تأتيهِم حِيتَانُهم يومَ سبتِهم شُرَّعًا » فى حين أنها « يوم لايسبتون لاتأتيهم » والذى أراه أيضًا أنهم لم يكونوا يصيدون إذ يصرفهم عن ذلك فسقهم فى عطلة يوم السبت . فكان الله تعالى يعاقبهم على ذلك بصرف الحيتان عنهم يوم لايسبتون.

أحلَّتْ لهم ويصدِّهم عن سبيلِ اللهِ كثيراً (١٦٠) وأخذِهمُ الربا وقد نُهوا عنه وأكلهم أموالَ الناسِ بالباطلِ وأعتدنا للكافرينَ منهم عذابًا أليمًا (١٦١) ﴾ صدق الله العظيم .

هذا من ناحية مواثيق بنى إسرائيل ونرى أنها أيضًا تعدد بعض ما كانوا يقترفون من ذنوب وآثام كلها أكبر كثيراً من صيدهم الحيتان يوم سبتهم أو عدم مراعاتهم عطلة السبت ، ولا نجد فى ذلك كله أى ذكر لعطلة يوم السبت أو تحريم الصيدِ فيه .

والآن نبحثُ عما جاء فى القرآن الكريم عن صيد الحيتان وما إذا كان قد حُرِّمَ فى أيام أو مواسم معينة .

صيد الحيتان

تناول سبحانه وتعالى فى التنزيل العزيز الصيد فى البر والبحر ومواسمه بالتقنين وبيَّن أوقاته ومواسمه ومكانه وحلاله وحرامه فمثلاً :

فى سورة المائدة/ ٩٤-٩٦ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ يا أيها الذين آمنوا لَيبلُوَنَّكُمُ الله بشئٍ من الصيد تنالُه أيديكُم ورماحُكم ليعلمَ اللهُ من يخافُهُ بالغيب فمن اعتدى بعدَ ذلكَ فلهُ عذابٌ أليم (٩٤) يا أيها الذين آمنوا لا تقتُلوا الصيد وأنتُم حُرُم ومن قتلهُ منكُم مُتَعمِّدًا فجزاءٌ مثلُ ماقَتَلَ من النَّعَمِ يحكُمُ به ذوا عدلٍ منكُم هديًا بالغ الكَعبَةِ أو كفارةُ طعام مساكين أو عدلُ ذلك صيامًا ليذوقَ وبالَ أمرِهِ عفا اللهُ عما سلفَ ومن عادَ فينتقمُ اللهُ منهُ واللهُ عزيزٌ ذو انتقام(٩٥) أُحِلَّ لكُمُ صيدُ البحرِ وطعامُهُ متاعًا لكُم وللسيَّارة وحُرِّمَ عليكُمُ صيدُ البرِّ مادُمتُم حُرُمًا واتقُوا اللهَ الذى إليهِ تُحشَرون (٩٦) ﴾ صدق الله العظيم .

ونرى فى هذه الآيات الكريمة أن الله تعالى بينما قيّد صيد البر وحرَّمه فى الأشهر الحرم وفى الإحرام ، وحرَّم قتله فيها وجعل لذلك عقابًا صارمًا ، فإنه أطلق صيد البحر وأحل طعامه للناس وللقوافل المسافرة (السَّيّارة) ولم يضع لذلك أى قيد أو شرط بل اعتبرها متاعًا للآكلين . وجاء تحديد صيد البر وإطلاق صيد البحر كل ذلك فى آية واحدة

(المائدة/٩٦) . ولذلك لا أرى أيَّ سببٍ لتحريمه يوم السبت على قرية الصيادين التى كانت حاضرة البحر ، واعتبار ذلك إثمًا كبيرًا يستحقون عليه حرمانهم من الصيد بقية الأسبوع عقابًا لهم على الصيد يوم السبت، وأن يُسخطوا قردة ، بل لم يحرم عليهم العمل يوم السبت ولامراء أن إلههم هو إلهنا وسبتهم إنما يقابل يوم الجمعة عندنا الذى أمرنا الله بصلاة الجمعة فيه جماعة بما لها من نظام خاص . وهذا كل ما أمرنا سبحانه به . وإن كنا نحن - من عندنا - نراعى العطلة فيه عن العمل . والله سبحانه وتعالى يعلم ، ويأمرنا بالعمل فى يوم الجمعة . وقد أمرنا فى سورة الجمعة بالآيتين الاثنتين بذلك فى سورة الجمعة/ ٩ ، ١٠ : بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نُودِيَ للصلاةِ من يوم الجُمعةِ فاسعَوا إلى ذِكرِ اللهِ وذَروا البيعَ ذلِكُم خَيرٌ لكم إن كُنتُم تعلَمون (٩) فإذا قُضِيت الصلاةُ فانتشِروا فى الأرضِ وابتغوا من فضل اللهِ واذكروا اللهَ كثيرًا لعلكم تفلحون ﴾ صدق الله العظيم . ﴿ إذا نُودِيَ للصلاةِ من يوم الجُمعةِ فاسعَوا إلى ذِكرِ اللهِ وذَروا البيعَ ذلِكُم خَيرٌ لكم إن كُنتُم تعلَمون ﴾ ألا يعنى ذلك أنه تعالى يعلم أن المؤمنين يكونون فى عملهم صباح يوم الجمعة إلى أن يحين وقت صلاة الجمعة . وحينئذٍ يتركون عملهم لتأدية الفريضة ؟ ثم يقول عز وجل من قائل :﴿ فإذا قُضِيت الصلاةُ فانتشِروا فى الأرضِ وابتغوا من فضل اللهِ واذكروا اللهَ كثيرًا ﴾ . أليس معنى هذا أنه يأمرنا بالعمل والسعى وراء الرزق بعد انقضاء صلاة الجمعة أيضًا ؟ ثم يأمرنا بعد ذلك بأن نذكر الله كثيرًا ، أى ونذكر آلاءه وأنعمه « لعلكم تفلحون » . لست أرى أن ذلك يتسق مع اعتبار أهل القرية التى كانت حاضرة البحر فاسقين أو معتدين، عادين إذا صادوا « إذ تأتيهم حيتَانُهم يومَ سبتِهم شُرَّعًا » وهى لاتأتيهم فى أى يوم آخر . والذى أراه أنهم لم يكونوا يصيدون يوم السبت « إذ يعدون فى السبت إذ تأتيهم حيتَانُهم يومَ سبتِهم شُرَّعًا » فى حين أنها « يوم لايسبتون لاتأتيهم » والذى أراه أيضًا أنهم لم يكونوا يصيدون إذ يصرفهم عن ذلك فسقهم فى عطلة يوم السبت . فكان الله تعالى يعاقبهم على ذلك بصرف الحيتان عنهم يوم لايسبتون.

وإذ تأتيهم الحيتان يوم السبت وهم يفسقون فيه عذابٌ نفسيٌّ أعظم .

أما لماذا كانوا يراعون عطلة يوم السبت فهذا ما لم أجد عندى من المراجع التى تنبئنى بصراحة عنه . وقد تكون هذه سُّنةً سنّها إسرائيل عليه السلام ليتفرغوا فيه للعبادة ، والتى بدلاً منها انصرفوا إلى الفسوق فحق عليهم عقابُ اللهِ تعالى « كذلك نبلوهم بما كانوا يفسُقون » . أى أن تكون هذه العطلة من بين السُّنن التى استنها نبيُّ الله إسرائيل عليه السلام مثل : تحريم بعض الطعام على نفسه ﴿ كلُّ الطعامِ كان حِلاً لبنى إسرائيلَ إلا ما حَرَّمَ إسرائيلُ على نفسه من قبل أن تُنَزَّلَ التوراة ، قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كُنتُم صادقين ﴾ صدق الله العظيم ، سورة آل عمران/ ٩٣ ، ٩٤ .

ختام :

وفى ختام حديثى هذا لايسعنى إلا أن أتجه إلى العلىِّ القدير حامدًا إياه أن قد هدانى لهذا ، ومكننى من القيام به ، ومستغفرًا إياه عن أى خطأ أكون قد وقعت فيه ، فى التفكير أو التعبير أو التفسير أو التقصير . فما قصدتُ إلا الصدع بأمره تعالى : ﴿ قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ﴾ . وأرجو أن أكون قد وُفِّقْتُ فى ذلك . كما أرجو أيضًا أن لا أكون قد تجرّأتُ على الأولين الذين أسسوا صرح هذه العلوم والذين أُكِنُّ لهم كل الاحترام والتبجيل ، ولا أقلل ولا أمارى فى علو قدرهم ، وإخلاصهم واجتهادهم وتضحياتهم وإيمانهم وأمانتهم . أعظمَ اللهُ ثوابهم بما قدموا . وأنا لم أقصد إلا إبداء رأيى . والقاعدة فى الآراء الاختلاف وإلا لما كانت الشورى . ﴿ سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾ .

ولكم أيها السادة الكرام الأعزاء رجائى قبول عظيم شكري وامتنانى على جميل إنصاتكم ، وفقكم اللهُ وسدد خطاكم ومتعكم بالصحة والسعادة .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

حامد جوهر

عضو المجمع

حـــروف الزيــادة
وجواز وقوعها فى القرآن الكريم

للدكتور الشيخ عبد الرحمن تـاج

حروف الزيادة هذه – وهى التى يعبر عنها النحاة أحيانا بحروف الصلة – ليس المراد بها تلك الحروف التى يبحث فيها علماء الصرف فى باب المجرد والمزيد، وهى الحروف الهجائية العشرة التى جمعوها، – تيسيرا للمعرفة – فى كلمة « سألتمونيها ».

وإنما المراد بها هنا حروف بالمعنى الاصطلاحى النحوى، وهى الكلمات التى تذكر فى مقابلة الأسماء والأفعال، عند تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف.

فحروف الزيادة هنا هى كلمات بحث علماء النحو والبلاغة فى زيادتها، وبينوا معنى هذه الزيادة، ولماذا تزاد الكلمة فى الكلام الفصيح ...

هذه الحروف هى التى تصح فيها دعوى الزيادة، ويمكن أن يقع شىء منها فى القرآن الكريم.

وهى ستة أحرف: « الباء » و « من » الجارة، و« ما »، و « أن » مفتوحة الهمزة ساكنة النون، و « إن » مكسورة الهمزة ساكنة النون أيضاً، و « لا ».

وقد قدمنا الكلام على « لا » فى بحث خاص بعنوان: « لا التى قيل إنها زائدة وليست كذلك »، وقلنا فى ذلك البحث: إنا إذا كنا نمنع أن « لا » هذه قد وقعت زائدة فى تلك المواطن الخاصة – وهى الآيات التى قال بعض العلماء: إن « لا » فيها زائدة – فإنا لا نمنع أن يرد فى القرآن شىء مما عهد فى اللغة زيادته للتوكيد ونحوه، وذلك مثل « الباء » تقع فى خبر « ليس » أو بعد النفى بما فى نحو قوله تعالى: « أليس الله بكاف عبده » « وما ربك بظلام للعبيد ».

ومثل « من » الداخلة على نكرة بعد أداة نفى، كما فى قوله تعالى: وما من غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين.

وكذلك نبهنا إلى أننا لا نمنع أيضاً أن تقع « لا » ذاتها زائدة فى بعض آيات القرآن الكريم، ولكن فى غير تلك المواطن الخاصة، التى قال العلماء، بزيادتها فيها، وقلنا إن من ذلك « لا » الثانية فى قوله تعالى « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » (٦٥ النساء).

كما أننا قد أشرنا هناك إلى أن الزيادة إذا كانت من قبيل مافى هذه الآية — أى إذا كانت بتكرير الكلمة — فإنه يتعين أن تكون الكلمة الزائدة هى الثانية ، فإن هذا هو الحكم الطبيعى والمعقول فيما هو أصلى وماهو زائد ؛ فيكون الأصلى هو الذى وقع موقعه أولا ، ثم يأتى المزيد للتوكيد تالياً له . وذلك على خلاف ماذهب إليه بعض العلماء فى هذه الآية : آية النساء ، إذ قالوا : إن « لا » الزائدة فيها هى « لا » الأولى ، وكان ذلك من الأمر العجيب .

« وهنا نقول » إن النحويين يعبرون كثيرا عن الكلمة التى تزاد فى جملة — بأن « خروجها من الجملة كدخولها فيها » : ومعنى هذا على ما ينبغى أن يفهم — أن دخول تلك الكلمة فى الجملة لا يأتى بفائدة فى أصل المعنى المراد من الجملة ، كما أن إسقاطها منها لا يخل بذلك المعنى .

فالكلمة إذا كررت فى الجملة الواحدة مثل لا . لا ، فإن الثانية تكون زائدة ، لأن دخولها وخروجها سواء من حيث النظر إلى أصل المعنى ، إذ أنها لم تأت بجديد زائد على النفى المستفاد من « لا »الأولى ؛ كما أن إسقاطها من الكلام لا يخل بأصل المعنى المراد منه وهو ذلك النفى .

وكذلك الحال فى زيادة « الباء » و«من» ؛ فإنه إذا قيل « ليس محمد بساحر » ، « وما هو بشاعر » ، « وما أحد يجهل ذلك » لم تفد الجملة من حيث المعنى الأصلى أكثر مما تفيده لو أسقطت منها « الباء » أو « من » إذ أن المعنى الأصلى لهذه الجمل هو نفسه الذى يستفاد منها لو قيل : « ليس محمد ساحرا » « وماهوشاعر »[1] ، « وما أحد يجهل ذلك » . وإذا يكون كل من هذين الحرفين زائدا .

لكن ينبغى التنبه هنا إلى ما بيناه فيما سبق — فى الكلام على « لا » التى قيل إنها زائدة وليست كذلك — من أنه ليس المراد بالزيادة أن تكون الكلمة خالية من المعنى من كل وجه ، وأنها لا تعطى فائدة أى فائدة ، فإن ذلك ليس الظن به أن يكون فى كلام العقلاء ، لأنه حينئذ يكون من الحشو واللغو العابث ؛ ومن هنا يكون من المحال أن يقع شىء منه فى القرآن الكريم .

إذا كان الأمر كذلك فماذا يكون شأن الكلمة المزيدة ؟ وماذا تكون وظيفتها حين ترد فى الكتاب العزيز ونحن نعلم أنه قد ورد من ذلك فى الآيات القرآنية عدد ليس بالقليل ؟

« والجواب » أن زيادتها حينئذ لابد أن تكون لفائدة لا تحصل إذا خلا الكلام منها ، أى من تلك الكلمة ؛

(١) جعل « ما » هنا تميمة أخف على السمع ؛ فلتكن كذلك .

ثم إنه إذا أمكن اعتبار ضرورة الشعر أو حكم السجع سبباً تزاد له بعض الكلمات، فتكون زيادتها فى ذلك لمجرد ضبط الوزن أو تحقيق تناسب السجع، من غير أن تكون لها فائدة ما معنوية — إذا أمكن اعتبار شىء من ذلك فى كلام الناس — فلا يمكن أن يقال بمثله فى القرآن الكريم.

لا يمكن أن يقال — فى كلمة من آية قرآنية — إنها زيدت لمجرد تحقيق التناسب بين الفواصل أو رؤوس الآى، فإن هذه حينئذ تكون نكتة لفظية بحتة، ولا ينبغى أن يذهب ذاهب إلى أن النكتة اللفظية وحدها قد تكون مما يجنح إليه الأسلوب القرآنى الكريم فيزيد لها بعض الكلمات.

على أننا لا نكاد نجد فى شعر يعتد به أو قول مسجوع يعول عليه — شيئاً من هذا الذى نفترضه افتراضا، أى أن تحشر فى التركيب كلمة خالية من كل معنى يناسب موقعها، أو تأتلف به مع ما قبلها، وما بعدها، ولا تكون لها وظيفة إلا ضبط وزن الشعر أو تحقيق ما يراد من السجع.

إن الذى نراه هو أنه لابد — فى الكلمة التى تقع فى قول مفهوم عاقل، — من أن تفيد فى هذا القول فائدة إن لم تكن من مقومات صلب المعنى، فلا أقل من أن تكون تقوية وتأكيدا أو تمحيصاً لبعض ما تضمنه من معنى:

« إذا » الكلمة التى تزاد فى القول إنما تزاد لمثل فائدة التقوية والتأكيد والتمحيص:

« وإذا »، لا يكون من الحرج فى شىء أن يقال: إن القرآن الكريم قد اشتمل على كلمات زائدة بهذا المعنى الذى قررناه.

غير أن من النــاس من يستنكر أن يقال: إن فى القرآن كلمات زائدة؛ وهذا الاستنكار مبعثه عندهم أمور ثلاثة:

« الأول » هو باعث العاطفة الدينية الشريفة التى ترى أن نسبة الزيادة لبعض كلمات فى القرآن تتنافى وما يجب اعتقاده من القداسة للكتاب العزيز، الذى أحكمت آياته وجاءت مفصلة من لدن حكيم خبير، فلا زيادة فيها ولا نقصان.

« الثانى » أن الذى يسبق إلى الذهن من كلمة « الزيادة » فى الإطلاق العام هو أن ذلك الشىء المزيد فى الكلام لغو وحشو لا فائدة له، وأن وجوده فى الكلام وعدم وجوده على سواء، وأنه — من أجل ذلك — يمكن الاستغناء عنه، وما هذا شأنه لا يمكن أن يقع فى القرآن الذى هو فى أعلى درجات الفصاحة والبلاغة.

« الثالث » أن القول بزيادة شىء فيا قد يفتح الباب لافتراءات باطلة، وادعاءات كاذبة على القرآن الكريم، كما افترى عليه من قبل — بسبب أغراض حزبية ودوافع سياسية — أنه قد نقصت منه كلمات أو آيات كان يمكن أن تشهد لمزاعم أولئك

المفترين ، أو تنصر صوالح أولئك الأفاكين الكذابين .

ولكنا نظن أنه لا محل لهذا الاستنكار بعد ما بيناه من معنى زيادة تلك الحروف ، وبعد ماقلنا إنها مزيدة للتأكيد أو لما هو شبيه بالتأكيد ، وأنها ليست مهملة أو على نية السقوط ؛ وإذاً لا يكون وقوعها فى القرآن أو فى غيره من فصيح الكلام ماسا بقدسية الكتاب العزيز ولا مخلا بفصاحة الكلام الفصيح ، بل إن زيادتها لابد أن تكون لنكتة بلاغية تزيد القول البليغ والكلام الفصيح حسنا وقوة .

ومن هنا نجد أن القول بوقوع كلمات زائدة فى القرآن الكريم أمر هين ، وهو أهون وأبسط مما يظنه أولئك المستنكرون فإن تلك الكلمات التى توصف بالزيادة ، مقصود بها تأدية معان لا تتحقق بدونها ، وأن وصفها بالزيادة ، ليس على المعنى الذى يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق العام ، وإنما هو اصطلاح خاص على أساسه أطلق عليها أنها زائدة من حيث إنها قد سلخت عن معانيها الأصلية لتؤدى تلك المعانى الجديدة من التأكيد ونحوه .

وإذا يكون الحكم بزيادتها على هذا النحو ، بعيدا كل البعد ، من أن يكون متضمنا أو مستلزماً شيئاً ينافى مايجب للقرآن من تكريم وتنزيه ، أو يسمح للمغرضين المبطلين أن يجدوا مجالا أو مدخلا لما يحاولونه من الكذب والتمويه .

* * *

ثم إنه ليس معنى هذا الذى قلناه — من أن تلك الكلمات قد اعتبرت فى الاصطلاح الخاص مزيدة لإفادة التوكيد — أن كل كلمة تفيد توكيد المعنى المستفاد من غيرها تكون زائدة ، فإن كلمات كثيرة لا يراد بها شىء غير التوكيد ، ولايمكن اعتبارها زائدة :

وذلك مثل « إن » الناسخة ، فإنها وضعت لتوكيد الحكم المستفاد من اسمها وخبرها ، ولذلك سميت حرف توكيد . ومثلها لام الابتداء، فإنها لتقوية الحكم المستفاد من جملتها .

وكذلك ألفاظ التوكيد المعروفة فى النحو فى باب التوكيد ؛ ولا شىء من ذلك كله يمكن أن يقال إنه زائد .

وإذا كان الأمر كذلك فمتى تعتبر الكلمة المفيدة للتوكيد زائدة ؟

« وجواب هذا » أن الكلمة التى تفيد التوكيد تعتبر زائدة إذا كان لها فى اللغة معنى أصلى غير التوكيد قد سلخت عنه وأصبحت لا تفيد — فى مقام الزيادة — إلا توكيد المعنى الذى استفيد من غيرها .

فالتوكيد ليس هو معنى الكلمة الأصلى ، كما هو الحال فى « إن » و « لام الابتداء » ، وإنما هو شىء قد أفادته بعد أن جردت من معناها الأصلى ؛ فالمعنى الأصلى للكلمة لم يصبح من مقومات أصل المعنى المراد من التركيب ، بحيث يكون جزءا من هذا المعنى ، فإن أصل المراد من التركيب حاصل ولو لم تدخل فيه تلك الكلمة .

وإذاً يكون معنى انسلاخ الكلمة الزائدة من معناها الأصلى ، أنها لا تدخل فى التركيب لتؤدى هذا المعنى ، على أن يكون جزءا جوهريا ، من المعنى المراد من ذلك التركيب

* * *

هذا هو المقصود من انسلاخ الكلمة من معناها الأصلى ، وليس المقصود به أنها أصبحت تجافى ذلك المعنى وتجانبه فلا تلمح إليه ، ولا تشعر به إشعارا أى إشعار ... نعم ، ليس هذا هو المقصود . وإلا لما أفادت زيادتها فى التركيب تقوية ولا تأكيدا.

وبيان ذلك أنه إذا كان التأكيد بالتكرير ، كما فى « لا . لا » — حين يراد نفى حدث من الأحداث نفياً مؤكدا — فإن الكلمة الثانية لا يؤتى بها لتحصيل معناها الأصلى ، الذى هو النفى ، لأن هذا المعنى قد أفادته وحصلته « لا » الأولى ، ولذلك كان يمكن الاستغناء عن « لا » الثانية ؛ فإذا أتى بها فإنما يكون ذلك لتأكيد النفى ، وليس لتحصيله ، وحينئذ تكون إفادتها التأكيد ، من جهة أنها تشير إلى أصل معنى النفى وتلمح إليه وتشعر به .

وإذا كان التأكيد بغير التكرير — كالذى يكون بزيادة الباء فى الخبر المنفى « بليس » أو « بما » — فالذى يدل على أن هذه الباء زائدة للتوكيد ، أن معنى الجملة معها هو معناها بدونها ، فليست الباء فى ذلك المقام لإفادة معنى من معانيها الأصلية ، التى هى الإلصاق والاستعانة والسببية وماإليها ، على أن يكون جزءا من مقومات أصل المعنى المراد من التركيب ، وإنما هى لتوكيد حكم النفى المستفاد من ذلك التركيب ، بسبب لمح أصل مناسب من تلك المعانى ، يساعد على إفادة التقوية والتأكيد ، وذلك كلمح معنى الملابسة ، وكذلك الحال فى « من » الجارة ، فإنها — حين تدخل على نكرة فى سياق نفى — لا تكون مستعملة فى معنى من معانيها الأصلية ، بحيث يكون جزءا من المعنى الأصلى المراد من التركيب ، وإنما تكون لتوكيد العموم المستفاد من النكرة بعد النفى ، وذلك — كما قلنا — من طريق لمح الأصل والإشارة إلى معنى مناسب من المعانى الأصلية للكلمة ، تتحقق بمراعاته إفادة التوكيد وذلك كلمح معنى التبعيض .(1)

وسيأتى — بمشيئة الله تعالى — زيادة بيان لهذا المقام .

هذا — وإذا كان الحال على ما علمنا — من أنه ليس كل كلمة مفيدة للتوكيد تكون زائدة — فينبغى أن يعلم أيضاً ، أنه ليس كل كلمة يدعى أنها زائدة تكون مفيدة للتوكيد وحينئذ يقال :

«متى تكون الكلمة الزائدة مفيدة للتوكيد؟»

« وما طريق إفادتها هذا التوكيد ؟ »

ونقول هنا : إننا لا نريد بالزيادة ، تلك الزيادة اللفظية التى تكون بتكرير اللفظ ، نحو لا . لا ؛ فانه قد سبق القول

(1) يراجع « مغنى اللبيب » وحاشية الشيخ الأمير ج ١ ص ٣٢

فيها . إنما نريد بالزيادة هنا مايكون بغير التكرير ؛ وهى زيادة « الباء » ، « ومن » الجارة « وإن » و « أن » ، و «ما» ؛ وهى التى عبر عنها النحاة بحروف الصلة ، كما علمنا .

هذه الحروف قد عهدت زيادتها فى الكلام لإفادة التوكيد ؛ لكن متى تفيد هذا التوكيد ؟ وكيف تفيده ؟ إن كثيرا من العلماء ، إذا عرضت لهم فى القرآن أو فى غير القرآن ، كلمة من هذه الكلمات — يرون أنها لا تستقيم أصالتها مع ما يسبق إلى أذهانهم من معنى الآية أو غيرها من مختلف القول — نراهم يلجأون — بسهولة وفى غير كلفة — إلى القول بأن تلك الكلمة زائدة .

وكثيرا ما يقتصرون على دعوى الزيادة ، فلا يبدون لها وجها ، ولا يلتمسون لها حكمة .

ونحن نرى أن مثل هذه الدعوى المجردة ، لا ينبغى أن تقبل فيما يظن أنه زائد من الكلمات فى القرآن الكريم ، ولا فى غير القرآن ، مما هو كلام عربى فصيح .

ومن هنا لا يمكن قبول ماذهب إليه جمهور المفسرين — فى تفسير قوله تعالى : « يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم .. الذى خلقك فسواك فعدلك . فى أى صورة ما شاء ركبك » . (٦،٧،٨ الانفطار) .

إذ « قالوا إن « ما » فى قوله سبحانه : « فى أى صورة ماشاء ركبك » — زائدة ، من غير أن يبينوا وجه هذه الزيادة ولا حكمتها ؛ بل قالوا ذلك أيضاً على رغم أن هذا الموطن ليس من المواطن المعهودة التى تزاد فيها « ما » ، كما هو مقرر فى مظانه ، وكما سنعرض له — بمشيئة الله تعالى — عند الكلام على « ما » الزائدة وجواز وقوعها فى القرآن الكريم .

هذا — وبالطريق الأولى لا يمكن قبول كلام المفسرين الذين حكموا بزيادة «لا» فى الآية الأخيرة من سورة « الحديد » وهى قوله تعالى : « لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شىء من فضل الله » ؛ فإنهم قالوا : إن « لا » — فى قوله سبحانه : « لئلا يعلم أهل الكتاب » — زائدة ، والتقدير : « ليعلم أهل الكتاب » .

وهكذا يسرفون فى دعوى الزيادة المجردة التى لا يبينون وجهها ولا حكمتها ، حتى إنهم يثبتونها فى القراءة على غير وجهها ، بل قد يضعونها لنقيض أصل معناها ؛ فإنهم يدعون زيادة كلمة « لا » فى آية سورة الحديد وهى كلمة أصل معناها النفى فيجعلونها فى مقام الإثبات .

وقد يعرض بعض العلماء لتعليل هذه الزيادة ، ولكنه لا يذكر إلا شيئاً مبهما يقول فيه : إنها زيادة للتأكيد ، ولا يبين من أى طريق كانت إفادة هذا التأكيد ؛

فهل معنى ذلك ، أن التأكيد أمر ملازم للزيادة ، من حيث كونها زيادة ، ومطلق زيادة ، وأن زيادة كلمة مّا ، من الكلمات التي عهدت زيادتها في الكلام ، تفيد التأكيد في كل موطن ترد فيه ، خبرا كان أو إنشاء ، نفياً ، أو إثباتاً ، وأن الكلمة الواحدة قد تزاد في الخبر في فرع من فروعه أي فرع ، وفي الإنشاء ، في نوع من أنواعه أي نوع ، وتكون في ذلك كله ، مفيدة تأكيد المعنى من حيث إنها زائدة مجرد زيادة ؟

هل هذا هو المقصود من قولهم — في الزيادة : — إنها لإفادة التوكيد ؟

وهل هذا هو معنى ما يقال : من أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ؟

نحن لا نظن أن هذا هو المقصود من هاتين المقولتين ؛ إذ هو شيء لا يسوغ في عقل عاقل متبصر :

إن الكلمة التي يحكم بأنها زيدت لإفادة التوكيد ، لابد أن تكون مشعرة بمعنى ، يناسب معنى ما زيدت لتوكيده ، حتى يصح الحكم بأنها مؤكدة له ؛ فاذا لم تشعر بشيء يناسب ذلك المعنى وكانت — بحكم أنها زائدة — منسلخة من كل معنى أصلي لها كما علمنا ، فإنها تكون حينئذ شيئاً حشوا لغوا ، لا تفيد توكيدا ولا غير توكيد ؛ إنها تكون حينئذ كالأصوات الساذجة ، التي لا تدل على معنى ، أو تكون — على أقل تقدير — شيئاً غريباً قلقاً نابياً ، ينبو به المقام أيضاً ؛ ومثل هذا لا يقع في الكلام الفصيح ، بل لا يكون في كلام عقلاء يعنون ما يقولون .

إن إفادة التوكيد بالكلمة التي تزاد له ، أساسها إشعار تلك الكلمة بذلك المعنى المناسب ، وليست لمجرد أن الكلمة مزيدة في التركيب ؛ وعلى هذا يجب أن تنزل العبارة المشهورة في أقوال العلماء ومؤلفاتهم ، وهي أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، فإنه لابد أن يكون المراد بها أن الكلمة التي تزاد في المبنى — أي تدخل في بناء تركيب كلامي ، ويكون لها أثر في تكوين ذلك التركيب — لابد أن تفيد معنى زائدا على ما يستفاد منه ، لو كان مجردا من تلك الكلمة . أما إذا لم يكن لها شأن في تكوين المبنى فلا يكون لها بالضرورة حظ فيما يراد إفادته من معنى .

هذا هو ما يجب أن يكون معنى تلك العبارة المشهورة ، وإلا كانت شيئاً لغوا لا ترمى إلى معنى صحيح ، والله أعلم .

عبد الرحمن تاج
عضو المجمع